كتاب التعارض

تأليف

أبي الله المحمود الشارح الفقيه والمجتهد

تقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني

جمعه وحققه وخرج أحاديثه

الشيخ عامر بن عبد العزيز العراقي

كتاب التعارض

اشاره

سرشناسه:یزدی، سیدمحمدکاظم بن عبدالعظیم، 1247؟ - 1338؟ ق.

عنوان و نام پدیدآور:کتاب التعارض/ تالیف محمدکاظم الطباطبایی الیزدی؛ تحقیق و تعلیق حلمی عبدالرووف السنان.

مشخصات نشر:قم: مدین، 1426ق. = 2005 م. = 1384.

مشخصات ظاهری:[625] ص.

شابک:964-8901-05-8 ؛ 100000 ریال: چاپ دوم 978-964-8901-05-4 :

یادداشت:عربی.

یادداشت:چاپ دوم: 1433 ق. = 2012 م. = 1391.

یادداشت:کتابنامه: ص. [615] - 616. همچنین به صورت زیرنویس.

موضوع:تعارض ادله

موضوع:تعادل و تراجیح

شناسه افزوده:سنان، حلمی

رده بندی کنگره:BP166/6/ی4ک2 1384

رده بندی دیویی:297/31

شماره کتابشناسی ملی:1028304

اشاره

ص: 2

ص: 3

ص: 4

ص: 5

مقدمه التحقيق

اشاره

بسم اللّه الرحمن الرحيم الحمد للّه الذى ذى المنّ و الفضل بأن منّ علينا بنبى هو أفضل الأنبياء، و بأئمه هداه ميامين قد أورثوا علم الكتاب، و ما نزل به الروح الأمين على قلب جدّهم الرسول الصادق المصدق، فبثّوا علومهم بين الأنام، خصوصا بين شيعتهم الكرام، و كان من بياناتهم الموجبه لمزيد الفضل منّه علينا أن بيّنوا «علينا إلقاء الأصول و عليكم التفريع»، فلم يألوا جهدا فى ذلک طيله حياتهم و ما كتبه اللّه لهم من عمر، فكانوا عليهم السّلام خير خلفاء لجدهم رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله، فى إفاضه العلوم على أصحابهم.

و لمّا كان من سنن اللّه عزّ و جلّ اختيارهم إليه دون بقائهم بين ظهرانى الناس فقد أوجبوا على أصحابهم نشر تلک العلوم و إبلاغ من لم يصل إليهم بذلک، بل شجّعوا على التفقه فى الدين و حثّوا شيعتهم على الاهتمام بذلک، فكانت غايه همّ أصحابهم أن يكتبوا حديثا ورد عنهم عليه السّلام، أو يبيّنوا فقه حديث ورد عن جدهم صلى اللّه عليه و آله، و كل فقيه كان يوصى من بعده بذلک، حتى وصل إلينا ما صدر عنهم من علوم جليله، قد تضوع عنها عطور الإلهام الإلهى.

و كان من بياناتهم لشيعتهم- أيدهم اللّه- التأكيد على متابعه الفقهاء و الأخذ عنهم فمنها قولهم فى بعض أصحابهم «.. أمناء اللّه على حلاله و حرامه»(1) و من أقوالهم «.. و أما الحوادث الواقعه فارجعوا فيها إلى رواه حديثنا، فإنّهم حجتى عليكم، و أنا حجه اللّه ..»(2)، و غيرهما من الآثار المعصوميّه المرشده إلى هذا المعنى، و ممّن هو الفرد الأكمل فى دائره الفقاهه، بل إنسان عين الفقه على الإطلاق آيه اللّه

1- وسائل الشيعه: 27/ الباب 11، حديث 14.
2- الاحتجاج: 469، الغيبه: 176، وسائل الشيعه: 27/ الباب 11 من أبواب صفات القاضى، حديث 9.

العظمی فقیه طائفه الإمامیّه السید محمد کاظم الطباطبائی الیزدی قدس سره، فقد حاز من الفقه قصبه المعلّی و ارتقی من أثباج العلم أعلاها، فهو بحق المصداق الکامل لمن فرّع الفروع عن الأصول، و أرجع الصغریات إلی کبریاتها، و قد دأب علی ذلک طیله حیاته.

و لم یفتأ مؤلّفا، محققا، للعلماء مربیا، و للفقهاء موجها و راعیا و حافظا، علی رغم ما اشتملت علیه الفتره الزمنیّه التی عاشها ممّا یوجب اشتغال البال و تشتت الحال؛ من فتن و حروب داخلیّه و خارجیّه، کآثار و مجترّات فتنه الزگرت و الشمرت، و ما جرّته مسأله المستبدّه و المشروطه، و تداعیات ثوره العشرین فی العراق، و ما ترتب علی الاحتلال البریطانی للعراق من ویلات علی الشیعه عامّه؛ و علی أهل العراق خاصه، و قد حاول بحنکته السیاسیّه- قدر الجهد و الطاقه- تجنیب و إبعاد الحوزه العلمیّه فی النجف الأشرف عن کل ذلک، رغم دعمه الجلی للمقاتلین و المجاهدین المتوجهین لمقاتله الإنجلیز آنذاک، بل کان علی رأس من أرسلهم لذلک ابنه السید محمد(1)، و کان من خیره أفاضل النجف الأشرف و علماءها، کل ذلک حفظا لکیان التشیع عن الضیاع و التشتت، و توحیدا لصفّ المؤمنین فی مقابله العدوّ المشترک، و لذا فالتاریخ قد نقل لنا الکثیر من رسائله لأطراف البلاد آنذاک من شیوخ العشائر و القبائل و العلماء و المشایخ و الوکلاء عنه فی النواحی داخل العراق و خارجه یحثهم علی الجهاد و الحرکه ضد الاستعمار آنذاک(2).

فکان بحقّ الفقیه فی سیاسته و السیاسی فی تدبیره لأمور الناس، کما کان علی الصعید الفقهی المبرّز بین أقرانه و معاصریه، بل قد اشتهر بذلک جدا حتی دان له

1- و قد قال فی رسالته للمجاهدین بعد أن أرسل ابنه السید محمد: فإنّه لمّا دهم الخطب و استفحل البلاء و أعضلت النازلات علی ثغور الإسلام ... ألا و إنی رغبه إلی اللّه جلّ شأنه و ابتغاء مرضاته و حرصا علی الدفاع عن دینه الأقدس و ناموسه الأعظم قد قدّمت إلیکم أعزّ ما عندی و أنفس ما لدی ولدی و فلذه کبدی السید محمد سلّمه اللّه تعالی، آثرتکم به مع مسیس حاجتی له و شدّه عوزی إلیه ...، النجف الأشرف و حرکه الجهاد؛ کامل سلمان الجبوری: ص 100.

2- راجع كتاب: النجف الأشرف و حركه الجهاد عام 1914 م؛ لكامل سلمان الجبورى- الطبعه الأولى سنه 1422 ه، مطبعه العارف/ لبنان.

بذلک القاصی و الدانی، و دانت له المرجعیّه العامه للإمامیه، و لم یکن فی هذا المجال فقط، بل کان أصولیّا محققا من الطراز الأول فی هذا الفن، و سیأتی ذکر هذا مفصلا.

مولده المیمون:

قال فی الأعیان: «ولد مترجمنا فی سنه 1247 ه فی قریه من قری مدینه یزد الإیرانیّه، و قیل تسمی «کسنو» نسبه إلی ابنه یزدجرد(1) فقد کان هذا اسمها، و ینتهی نسبه الشریف إلی إبراهیم الغمر بن الحسن المثنی ابن الإمام الحسن السبط علیه السّلام».

سیره العلمی:

کان والده مزارعا فی بلدته، و لذا فقد اشتغل لبرهه من الزمن مع والده(2)، ثمّ توجه لطلب العلم، و قد کانت مدینه أصفهان حاضره العلم آنذاک و مهوی أفئده طلابه، فهاجر إلیها- بعد أن أنهی المقدمات و سطوح الفقه و الأصول فی یزد- و حضر عند علمائها کالعلّامتین الآیتین عمّی صاحب الروضات، کما حضر عند ابن صاحب هدایه المسترشدین الشیخ محمد باقر، کما حضر عند غیرهم من أهل الفضل و العلم، و قد شهد له هؤلاء ببلوغه مرتبه الفقاهه و الاجتهاد .. و حینئذ تعلق قلبه بمرقد فیّاض العلوم أمیر المؤمنین صلوات اللّه علیه و علی آله، فشدّ الرحال إلی النجف الأشرف سنه 1281 ه، و هی السنه التی توفی فیها الشیخ المرتضی الأنصاری قدس سره، و لذا فیخطأ من یعده ممّن حضر دروس الشیخ قدس سره(3).

1- الظاهر أنّه اشتباه من صاحب الأعیان؛ و ذلک لأنّ ابنه یزدجرد اسمها کسنویه.
2- إنّ هذا المعنی قد ذکره السید الأمین فی أعیانه، و ذکر أیضا أنّه طلب العلم علی الکبر، و لکنّه لیس قولا معتمدا، بل القرائن لا تساعد علیه، و ذلک لما نقله السید الأصبهانی فی أحسن الودیعه من أنّه هاجر بعد بلوغه إلی أصبهان فسکن بها مده من الزمان ..، ج 1 ص 165، و هذا یعنی أنّه هاجر لطلب العلم مبکرا کما لا یخفی !.
3- فیکون عمره حین وصوله إلی النجف الأشرف 34 سنه تقریبا، و هو سن مناسب لمثله من حیث أنّه قد وصلها مجازا بالاجتهاد من أساتذته فی أصفهان، و علیه لا تصح کلمه صاحب- الأعیان من أنّه طلب العلم علی

الكبر، نعم قد وصل إلى النجف فى هذه السن التى قد تورث الاشتباه بأنّه كان بدايه طلبه للعلم.

هذا و قد حضر فی بحوث الفقه- فی النجف الأشرف- عند الفقیه الشیخ مهدی ابن الشیخ علی نجل الشیخ جعفر الکبیر کاشف الغطاء، و هو المشار إلیه من قبل الشیخ بعده فی المرجعیه، و المتوفی سنه 1289 ه، کما حضر علی فقیه العراق الشیخ راضی النجفی و المتوفی سنه 1290 ه، و حضر عند المجدد السید میرزا محمد حسن الشیرازی فقها و أصولا قبل خروجه إلی سامراء.

قال عنه فی منار الهدی: سمعت من أستاذی الشیخ محمد تقی القمشئی الأصبهانی قال سمعت من جناب السید یقول: راجعت و نظرت فی الجواهر من أول الطهاره إلی آخر الدیات سبع مرّات(1).

«.. و کان قدس سره یدرّس الفقه فی الغری السری بلسانه الطلق و یلقی المطالب الجلیله علی طلاب مجلسه ببیانه الذلف، و کانت حوزته الباهره فی هذه الأواخر أجمع و أوسع و أنفع من أکثر فقهاء عصره و فضلاء مصره، و من غایه تسلطه فی الفقه و مهارته العجیبه أنّه لا یتأمل فی المسأله کثیرا بل یمشی سریعا یطوی مراحل الفقه بأهون ما یکون، و کان یستدل علی المسأله الواحده بنظائر کثیره لها فی الفقه ..(2)

و قد اتخذ له محلا خاصا للتدریس و هو مسجد الشیخ مرتضی الأنصاری، و هو نفس المکان الذی اتخذه لنفس الغایه بعده السید عبد الهادی الشیرازی.

أخلاقه:

لقد کان السید قدس سره علی جانب عال من التواضع، بحیث أنّه کان یعد نفسه کأحد الجالسین معه، و لا یستشعر فی نفسه کبرا أو أنفه عن البحث و التباحث فی أی مسأله، و لو کان المسائل له أقل الطلبه، کما کان محبا للخیر لأهل العلم خاصه و للناس عامّه، یبذل أقصی جهده لقضاء حوائج الناس و المرتادین مجلسه، کما کان یفرّ من

1- منار الهدی؛ الأعلمی: ص 150.
2- المصدر السابق: ص 151.

الزعامه و الرئاسه بما عنده من قدره نفسيّه عظيمه، حقّا .. لقد أدّب نفسه بآداب أجداده الطاهرين عليهم السّلام، و كان يهتم جدا بمساعده الفقراء و المحتاجين، قاضيا لحوائج المؤمنين، متفانيا فى رد مظالمهم.

و قبل كل ذلک كان على جانب كبير من التقوى و الورع عن محارم اللّه، بل كان محاكيا المعصوم فى فعله، ملتفتا حتى للنكات الدقيقه و الصغيره فى مقام العمل، مراعيا لها، سالكا جادّه الاحتياط، مصداق قوله تعالى: (وَ الَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا)(1)، و فردا جليّا لقوله تعالى: (يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجاتٍ)(2)، و قد حصّل تلک الدرجات الموعوده له و لأمثاله من العلماء.

قالوا عنه:

قال عنه فى أحسن الوديعه(3): ... العالم الفقيه و العارف الكامل الوجيه فخر الأعاظم و البحر المتلاطم السيد الأستاذ المولى العماد السيد محمد كاظم بن عبد العظيم الطباطبائى نسبا و اليزدى مولدا و منشأ و الأصبهانى تحصيلا و الغروى مسكنا و مدفنا ..

و قال عنه الأعلمى فى مناره(4): عالم فاضل جليل متبحر فقيه ...

و قال عنه السيد الأمين فى أعيانه(5)- بعد أن ذكر ولادته و مسقط رأسه-:

«.. ينتهى نسبه إلى ابراهيم الغمر بن الحسن ابن الحسن بن على بن أبى طالب عليهم السّلام، كان فقيها أصوليّا محققا مدققا انتهت إليه الرئاسه العلميّه و كان معوّل التقليد فى المسائل الشرعيّه عليه، و قبض على زعامه عامّه الإماميّه و سوادهم و جبيت إليه الأموال الكثيره ممّا يقل أن يتفق نظيره ..- ثمّ ذكر بدايه طلبه و أساتذته و دروسه- إلى أن قال: و كان يصلى الجماعه فى الصحن الشريف و يأتم به خلق كثير و تصدى إلى

1- العنكبوت: 69.
2- المجادله: 11.
3- أحسن الوديعه: 1/ 165.
4- منار الهدى: 150.
5- أعيان الشيعه: 10/ 43 بتصرف.

التدریس و التألیف بعد وفاه أستاذه المیرزا الشیرازی فی سامراء، و کان لغویا متقنا فصیحا قیما بالعربیّه و الفارسیّه ینظم و ینثر فیهما .. جید النقد قوی التمییز».

و قال عنه فی ریحانه الأدب(1): «من فحول علماء الإمامیّه المتبحرین فی القرن الرابع عشر الهجری، العالم المتقی العامل المحقق المدقق جامع تمام العلوم الدینیّه الفروعیّه و الأصولیّه سید علماء الأمّه حامل لواء الشریعه من مفاخر الشیعه رئیس مذهب الفرقه المحقه بالخصوص فی الفقه الجعفری کان فی نهایه التبحر کان له فکر عمیق و نظر دقیق مرجع أغلب الشیعه علّامه زمانه و رأس فقهاء العصر کان درسه فی حوزه النجف أنفع الحوزات العلمیّه و مرجع استفاده أکابر الفحول و الأساتذه کان یبین المطالب العالیه من الفقه ببیان سهل یتقبله سمع الحاضرین و من کثره إحاطته کان یحل أغلب مشکلات ذلک العلم بتقریب قریب من فهم العامّه».

أعماله:

لقد کانت الحیاه الاجتماعیّه فی مدینه النجف الأشرف آنذاک دائره مدار أمره و نهیه، منقاده لأمره، و کذلک کان قطب رحی الحوزه العلمیّه بحثا و تدریسا و توجیها و تقلیدا، فقد کان المرجع الأعلی فیها، خاصه بعد وفاه أستاذه المیرزا محمد حسن الشیرازی سنه 1320 ه فی سامراء، و من أهم إنجازاته إدارته لتوجیه المجاهدین من أهل العلم و غیرهم فی حربهم ضد الإنجلیز فی أثناء ثوره العشرین، و کانت فتاوی بقیّه العلماء و مراجع التقلید آنذاک کلها بتبع فتواه المشهوره بوجوب الجهاد(2)، بل یظهر من بعض مراسلاته معهم أنّه قد وضع لهم بعض الخطط العسکریّه سرّا، و التی نجحت إلی حدّ ما، و کان یعیل أهالی المجاهدین من أهل النجف و خارجها، و یقوم بأمورهم، فجزاه اللّه خیرا عن الإسلام و المسلمین.

و من إنجازاته الکبیره المدرسه المعروفه باسمه فی النجف الأشرف، و هی ماثله

1- ریحانه الأدب ل میرزا عباس قلی تبریزی.
2- ذکرها الشیخ محمد الحسین کاشف الغطاء فی ضمن مذکراته؛ و الملحق بکتاب النجف الأشرف و حرکه الجهاد: ص 386.

إلى حين كتابه هذه السطور، و تعتبر من أفضل المدارس من حيث الحجم و التصميم، فهى تشتمل فى مجموعها على ثمانين غرفه فى ضمن طابقين، بديعه فى شكلها(1)، مكسوّه جدرانها بالحجر القاشى، شرع فى بناءها سنه 1325 ه و انتهى منه سنه 1327 ه، عمّرها الوزير الكبير «آستان قلى البخارى» عامر مدرسه الآخوند الوسطى، كما وقف عليها بعض الموقوفات لمصرف الماء و الضياء لما أن فضلت بعض الأموال بعد إكمال بناءها، و كان تاريخ بناءها ما قاله الشيخ على المازندرانى(2) مؤرخا:

أسسها بحر العلوم و التّقى محمد الكاظم من آل طبا

و «فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ» أتى تأريخها إلا بحذف ما ابتدا

تاريخ بنائها 1325 ه(3).

كما أنّ هناک مدرسه أخرى تسمى مدرسه اليزدى الثانيه؛ و هى فى محلّه العماره متّصله من الغرب بمدرسه الخليلى الصغرى و من الجنوب بمدرسه الخليلى الكبرى، و كانت قبل تحويلها لمدرسه خانقاه- أى محل سكنى الزوار- بناه السيد للزائرين يوم لم تكن فنادق أو أماكن عامه تسع الوافدين، و لمّا رأى ابنه السيد أسد اللّه أنّ هذا الخان بعد ذلک أصبح عاطلا و لا فائده فيه رجح فى نظره أن يشيده مدرسه فعرض الأمر على السيد الحكيم آنذاک فوافقه و ساعده ببعض المبالغ لتكميل بنائها، فهى الآن على أرض مساحتها 600 متر مربع و عدد غرفها 51 غرفه، و قد شرع فى بنائها سنه 1384 ه، و لها أوقاف تدرّ عليها، و تسمى باسم مدرسه الوقف أيضا(4).

1- منار الهدى: ص 152.
2- من وجوه تلاميذه؛ و شريک الشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء فى العمل بوصيّه السيد قدس سرّه مع أخيه الشيخ أحمد كاشف الغطاء.
3- الظاهر أنّ التاريخ يتم بدون كمله« أتى»: فكلمه فى 90- و كلمه بيوت 418- و كلمه أذن 751- و لفظ الجلاله 66؛ فيكون المجموع: 1325 ه و قد اشتبه من نقل هذا الشعر و كتب تحته التاريخ 1331 ه فإنّه لا وجه له و إن أضيفت كلمه أتى، ثمّ إنّ فى بعض هذا الشعر المنقول اختلاف، فبعضهم

نقله بإبدال كلمه« إلا» بكلمه« و لكن»، و يوجد تاريخ شعرى آخر لبنائها و لكن أهملناه لركّته.
4- موسوعه النجف الأشرف: 6/ 428، 438.

أقول: فهى لم تبن على عهد السيد اليزدى إلا أنّ أصل البناء و هو الخانقاه كان بأمره قدس سرّه، فهو كان أساس هذا العمل الصالح؛ فصح أن تنسب له، جزاه اللّه عن الإسلام و أهله أفضل الجزاء.

أولاده:

1- السيد محمد؛ و هو الذى قدّمنا ذكر والده له فى رسالته للمجاهدين.

و من أولاد السيد محمد ابنه السيد رضا (راجع ترجمته فى منار الهدى ص 85)، و قال عنه الشيخ كاشف الغطاء: «توفى نجل الأستاذ- أدام اللّه ظله- غروب يوم الجمعه 12 جمادى الأولى سنه 1334، فى بلد الكاظميه و نقل إلى النجف»(1).

2- السيد على «راجع ترجمته فى أحسن الوديعه 1/ 168» و منار الهدى ص 140».

3- السيد محمود و هذا فى الرتبه الثانيه بعد السيد محمد، و كان ممن اشترک مع المجاهدين فى مقاومه الانگليز آنذاک، و توفى فى بغداد بعد أخيه السيد محمد.

4- السيد أسد اللّه؛ و هذا أصغر أولاد السيد؛ و هو البانى للمدرسه الثانيه- المسمّاه باسم أبيه- بعد وفاه أبيه.

5- السيّد حسن، و لم يصلنا عنه شى ء.

6- السيد أحمد؛ و هذان توفّيا فى حياته قبل بقيّه أولاده و قبل الشروع فى مجاهده الإنجليز.

كما أنّه خلّف عدّه بنات أيضا.

بعض من أحواله:

ذكر الشيخ محمد تقى الفقيه العاملى أنّ أباه العلامه الجليل الشيخ يوسف الفقيه بعد أن وصل إلى النجف الأشرف و حضر عند علماءها و كان ذاک

بين 1318 ه و 1325 ه كان ممّا حضره من البحوث بحث السيد صاحب العروه، فاستجاز السيد،

1- النجف الأشرف و حركه الجهاد: 384. مذكرات الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء.

فطلب منه البيّنه، إلا أنّ الشيخ أراد أن يكون ذلک بالامتحان مشافهه فامتحنه مرارا فی مجالس متعدده، و لکنّه قال هذا لا یکفی بل ائتنی ببعض ما کتبت، و کان قد کتب شرحا مفصلا علی کتاب الطهاره من الشرائع فعرضه علی السید و بعد أیام أرجعه و قد کتب علیه: «لقد أجلت فیما ألّفه نور بصری بصری، و سرّحت فیما رصّفه جلاء نظری نظری، فوجدته بحمد اللّه روضه فضل بالأزهار مشحونه، بل عیبه علم و لا عیب سوی أنّها یتیمه، أدام اللّه معالی أبیها مکنونه، فلقد بذل جهده فی العلوم، و وقع من منطوقها علی المفهوم، و لا زال باذلا فی العلوم مساعیه، واردا أصفی مناهله، و مرتقی لأسمی مراقیه بمحمد و آله صلوات اللّه علیهم»(1).

و ذکر شیخنا الأستاذ آیه اللّه العظمی الشیخ الوحید الخراسانی(2): «أنّ السید الیزدی بحر من العلم عمیق لا یدرک غوره، ثمّ نقل هذه الرؤیه فقال: رأی السید الیزدی فی عالم الرؤیا أنّ کتابه العروه الوثقی یضرب بالجدار و یسمّر بمسامیر، فاستیقظ منزعجا من تلک الرؤیا، فقصّ رؤیاه علی من هو متخصص فی تفسیر الرؤیا فقال له: سوف یکون کتابک العروه الوثقی متنا و یأتی العلماء بعدک و یعلّقون علیه» و کان کما قال هذا المفسّر تماما.

وفاته:

«.. فی منتصف رجب 1337 ه، توعّک السید و أصابته حمّی شدیده، و امتنع عن الخروج للصلاه و الدرس، و فی الیوم الثالث من عروض الحمی عدناه عصرا، و کان لا یأذن بالعیاده إلا لقلیل من الخواص، فخلی بنا فی محله الخاص فکنت و أخی الشیخ المرحوم(3) و السید قدس سرّه و لا رابع معنا إلا اللّه جلّ شأنه، فقال: أجدنی لا أسلم من هذا المرض، و إنّی راحل عن قریب، و تعلمون أنّ أولادی الذین کنت أعتمد علیهم و أثق بهم قد رحلوا أمامی، و لم یبق من ولدی من أعتمد علیه، و علیّ

1- حجر و طین: 4/ 43- 44.
2- ذکر هذا فی مجلس الدرس المؤرخ ب 21/ 3/ 1426 ه.
3- هو آیه اللّه العلّامه الجلیل الشیخ أحمد کاشف الغطاء، و کان من مراجع التقلید آنذاک، بل قیل بأنّ السید أرشد إلیه فی التقلید.

حقوق كثيره و أموال فى البيت و عند التجّار وافره، و أريد أن أوصى إليكم لتفريغ ذمتى، و أداء واجباتى .. فلمّا ألقى علينا تلك الكلمات و نعى إلينا نفسه الشريفه، كأنّما أطبقت السماء علينا، و اسودّت الدنيا بأعيننا.

ثمّ أخذ رضوان اللّه عليه يشجعنا و يسلينا و يناشدنا حق الأستاذيّه، و أنّه لا يعتمد على غيرنا، فطلبنا منه أن يشرک معنا شخصا أو شخصين للمساعده و رفع الهمّ و ظن السوء، فأشرک الحاج محمود و الشيخ على المازندرانى من وجوه تلاميذه، ثمّ ألقى إلىّ المطاليب التى فى نفسه، و أمرنى بكتابه الوصيّه بخطى كى يوقع عليها، فكتبتها و جئت بها إليها صباحا، فأمرنى بكتابه وصيته و تشتمل على ما فى الأولى و على زيادات تجددت فى نظره، فكتبتها بخطى و جئت بها إليه عصرا.

و كان قد اشتدّ به مرضه، فبعث الشيخ عبد الرحيم اليزدى خادمه الخاص، و جمع له جماعه من أعيان و تجّار النجف من العجم و العرب و جماعه من طلاب العلم الأفاضل و جمله من الأعيان فحضروا ليلا و أمرنى فقرأت عليهم الوصيتين، و أمرهم أن يحرروا شهادتهم فيها و وقّع عليها بخطه و خاتمه ..

و فى ليله الثامن و العشرين من رجب مقارن طلوع الفجر، انتقل إلى رحمه اللّه، و كان من جمله وصاياه إعطاء الخبز للطلاب ثلاثه أشهر، و طبع تتمات العروه الوثقى و إن زاد المال يطبع السؤال و الجواب «الاستفتاءات»، و إعطاء العبادات و الحج المقيّده فى دفاتره ..(1)

انتقل إلى رحمه اللّه بعد أن بقى أياما فى مقاساه ذلک المرض (ذات الجنب) بل قيل شورا و لم يخبر أحدا عنه حتى أقعده عن التدريس، و قد حضر تشييع جنازته العامه و الخاصه و زوّار أمير المؤمنين فى المبعث النبوى، و خرج أهالى النجف قاطبه لتشييعه، و قد دفن فى الإيوان الجبير من الصحن الغروى ممّا يلى مسجد عمران.

فرحمه اللّه عليه يوم ولد و يوم فارقت روحه الدنيا و يوم يبعث حيا.

1- صفحات من مذكرات للشيخ محمد الحسين كاشف الغطاء؛ ضمن كتاب« النجف الأشرف و حركه الجهاد 1914 م»- : كامل سلمان الجبورى- ص

393- 394، و يجدر بالذكر أنّ البعض أرّخ وفاته بسنه 1338 ه و هو اشتباه.

براعته فی علم الأصول:

شاع فی الحوزات العلمیّه إلی حدّ ما أنّ السید الیزدی فقیه، و لیس ذو باع فی علم الأصول، بل لا یبعد عدم کونه من أهل الفن فیه، و لو فتّشنا فی هذه الشائعه لوجدنا أن لا منشأ لها إلا أنّ مترجمنا قد برع فی علم الفقه و کتب فیه و درّسه کثیرا، و لم ینقل عنه مثل هذا فی علم الأصول، و أنت تری بأنّ هذا لا یعد سببا موجبا لما ذکر فضلا عن کونه مثبتا لذلک واقعا، أو لعلّه قد عدّ کذلک فی مقابل من یصنّف من علماء الأصول و البارعین فیه کصاحب الکفایه الشیخ الآخوند الخراسانی، و هذا کذلک لیس من الأسباب الموجبه لما اشتهر، إذ أنّه- علی فرض صحته- مجرد تصنیف بملاک اعتباری، فهو محض اعتبار لا أساس له إلا الجهل بمقام بعض الأطراف غیر المطلّع علی واقعها العلمی، فثبوت صفه الفقاهه لا ینفی غیرها من الصفات الممکن تحققها فی الشخص فیما لو لم یکن بین ذاتی الصفتین تناف، و کم عالم عاش مجهول القدر و لم قدره إلا بعد وفاته !؟.

و فی الواقع إنّ هذا فی حد ذاته مورد من موارد قولهم «ربّ مشهور لا أصل له»، إذ یکفینا دلیلا علی کذب هذه الشائعه، و مثبتا لعکسها و أنّه من أهل الفن فی علم الأصول ما سطّرته أنامله الشریفه من تفریعات فقهیّه فی کتابه القیم «العروه الوثقی»، فقد یظن البعض أنّ الکتاب الفقهی لا یعطی صوره إلا عن عنوانه المحض فقط، و هو اشتباه واضح، و احتمال موهوم، فإنّ الباحث المحقق بمجرد اطلاعه علی کتاب ما فی علم معین بإمکانه أن یشخص مدی قدره الکاتب العلمیّه، و مدی ترابط مبانیه و قوّه تماسکها، و لیس إلا بإرجاعها للمبانی الأصولیّه التی بنیت علیها تلک المسأله، و أکبر شاهد علی هذا المعنی الذی ذکرناه توجه العلماء و مراجع التقلید فی زمانه و إلی زماننا هذا لهذا الکتاب، بالشرح و التعلیق و البیان و التوضیح لما یکون به رساله عملیّه موافقه لمبانیهم و آراءهم، فی حین أنّه کان بمثابه الرساله العملیّه لمقلدیه لیس إلا.

و شاهد آخر نعطیه للقارئ الکریم عمّا نروم الوصول إلیه ما خرج عن قلمه من الشرح و التعلیق علی کتاب المکاسب للشیخ المحقق الأعظم الشیخ المرتضی

الأنصارى- و قد طبع حديثا فى ثلاثه مجلدات من تحقيق سماحه العلّامه صاحب الفضيله الشيخ عباس آل سباع القطيفى حفظه اللّه- فقد ملئ هذا الكتاب تحقيقا و تدقيقا و تتبعا و بسطا، إذ يعد كتابا شارحا و جارحا للمطالب التى ضمّنها الشيخ الأعظم لكتابه المكاسب، مع اشتماله على الكثير من الآراء الأصوليّه.

و لقد تتبعت بنفسى مسأله «مقدمه الواجب» فيه فوجدت ما يزيد على خمسه عشر موردا، و كلها تحكى مبنى واحدا و قولا متناسبا، و ليس من مورد مخالف لآخر من الكتاب، و كذا تتبعت بعض كلامه فى مسأله الاستصحاب و أنّه يجرى مطلقا أو مختص بالشک فى المانع، فوجدته فى عدّه موارد قد بنى كلامه على قول واحد فيها إلا و هو القول بحجيته مطلقا، فهو بالإضافه إلى دقّته الأصوليّه و قوّته العلميّه، تجد أنّ آراءه متماسكه و غير متهافته أو يهدم بعضها بعضا.

كتاب التعارض:

و من أكبر الدلائل على مدّ عانا: هذا الكتاب الماثل بين يديک، فقد تعتقد للوهله الأولى أنّه مجرد كتاب أصولى يجترّ بعض أفكار المتقدمين عليه فى أطراف موضوعه حيث يقتبسها من هنا و هناک، و لكن ما إن تلج فى صفحات الكتاب و تقرأ بعض عباراته- فى أى مسأله منه شئت ذلک- سرعان ما تتغير عندک الصوره المرتسمه فى ذهنک عن الكاتب له، فتراه أصوليّا كبيرا، بل من الطراز الأول فى هذا الفن، بل منظّر له؛ فهو يطرح فى بحوثه- هذه- البكر من الأفكار، سبّاق فى تحقيق بعض المطالب ممّا لا يعلم سبق غيره عليها، بل يظهر من بعض آرائه أنّها ممّا تبناه المتأخرون عنه على أنّها من ابتكاراتهم و متفرداتهم، و لقد دفعتنى هذه الفكره لأن أحاول رد الفكره السائده من أنّ السيد فقيه و ليس أصوليا، ممّا دفعنى لأن أبيّن فى هذه المقدّمه الحق الأحق بالاتباع، و الانتصار للسيد العظيم من هذه المقوله المجحفه بحقه فيما ادعى، حتى قال بعض المراجع المعاصرين: كنت إلى فتره أعتقد بأنّ السيد ليس أصوليّا حتى وصل بين يدى كتابه التعارض فتغيرت فكرتى عنه تماما.

و كان من ذلک أن تتبعت ما يمكن تحصيله من آراء أصوليّه له فى كل من العروه الوثقى و ملحقاتها و حاشيه المكاسب، بالإضافه لهذا الكتاب .. فإليک بعض ما تحصّلت عليه من ذلک:

يشير إلى مسأله الترتب فى هذا الكتاب و يذكر أنّ مختاره فيها على ما هو التحقيق عنده هو بطلان القول بالترتب بين الأهم و المهم.

يشير إلى قاعده الملازمه بين حكم اعقل و حكم الشرع فيرى أنّ التطابق بين الحكمين إنّما تابع للموارد و ليس بنحو الإطراد دائما أو عدمه دائما، فقد يثبت بها الحكم الإرشادى لحكم العقل، و قد يثبت بها الحكم الشرعى مع شرط تحقق قابليه المحل لذلک.

يذكر نوعين من التخيير فى موارد متعدده من الكتاب، و هما التخيير العملى و التخيير الأخذى، كما يذكر الآثار المترتبه على كل منهما، و لم أجد من تعرض لهذا التفريق بينهما سوى ما ذكره المحقق الميرزا الرشتى فى بدائعه- ص 409-.

يرى بأنّ المجعول فى الأخبار هو مؤدياتها، و يرتب عليه أثرا و هو عدم إمكان جعل المتعارضين، و عليه فلا يمكن شمول الأدله- أدله الحجيه- لكل منهما فعلا، لا تعيينا و لا تخييرا و لا بإراده القدر المشترک.

يرى بأنّ حيثيّه جعل الأخبار بلحاظ كشفها عن الواقع و ليس بنحو تعبدى محض، و ذلک لوجهين:

1) أنّ ظواهر أدله حجيتها ذلک المعنى كما فى آيه النبأ و روايات التوثيق للرواه.

2) أن مقتضى الأصل فيما لو شک فى تعبديّه أمر أو عدم تعبديّته هو عدم التعبديّه، و هو مفاد الطريقيّه.

ثمّ يعقب على ذلک بأنّ هذا هو السبب فى اعتبارنا للبينه و السوق و اليد من باب

الطريقيّه لكاشفيّتها النوعيّه عند العقلاء.

ذكر فى مورد اشتباه الحجه باللاحجه أنّ مجرد الاشتباه لا يخرج الحجه عن الحجيه، و عليه فلا يصح الرجوع إلى الأصل المخالف لهما و إن لم يعلم صدق أحدهما، و بالنسبه لصوره تعارضهما و القول بالرجوع للأصل قال: و الحقّ أنّه يجوز الرجوع إلى الأصل العملى المطابق لأحدهما؛ لأنّ وجود الحجّه المشتبهه لا يكفى فى عدم جريانه، فيكون كما لو فرض العلم بعدم الاحتمال الثالث، و دوران الأمر بين مؤدّى الخبرين، فالحجّه المشتبهه بمنزله القطع فى نفى الاحتمال الثالث؛ و يجرى الأصل فى تعيين الاحتمالين.

كما أنّه قال فى حاله اختيار عدم جريانها قال فالحق:- على فرض الإغماض عمّا اخترنا فى الثانى- التخيير لا الاحتياط، و إن كان أحد الخبرين دالا على الوجوب أو الحرمه، و الآخر على الإباحه؛ لجريان حكم العقل بالبراءه.

يرى بأنّ الحجيّه من الأحكام الوضعيّه و معناه جعل الشى ء طريقا موصلا إلى الواقع، فالمجعول صفه المرآتيّه و الكاشفيّه و تنزيله منزله العلم الطريقى، و دعوى كون الكاشفيه صفه واقعيّه فلا تقبل الجعل دفعها بأنّ الكاشفيه الظنيه النوعيّه غير مكتفى بها فى الشرع مع لحاظ نواهى العمل بالظن، ثمّ يصرح بما حقق فى محله من استقلال الأحكام الوضعيه بالجعل.

يوجه روايات الوقوع فى الهلكه بالوقوع فى خلاف الواقع لا العذاب و العقاب، و به يرى أنّ ترک الاحتياط فى الشبهه مستحبا لا واجبا، و لذا فهو لا يرى وجوب الاحتياط فى الشبهه البدويه، و يحمل أخبار التوقف فى تلک المسأله على الاستحباب.

و لذا يصرح بعدم وجوب الاحتياط فى الشبهه البدويّه التحريميّه مع أنّها أولى بالوجوب، و ذلک لعدم معارضه المفسده المحتمله بالمصلحه المحتمله، و لا دليل، و قال: فمورد القاعده فى الأحكام الشرعيه ما إذا دار الأمر بين ترک واجب معلوم أو

ارتكاب حرام معلوم، مع إمكان المنع فى هذا المورد أيضا، لأنّ الأحكام ليست تابعه للمصالح و المفاسد النفس الأمريّه فى الأفعال، بل يمكن أن تكون المصلحه فى الجعل و التشريع، فليس المعلوم من المفسده على تقدير العلم بالتكليف إلا العقاب؛ و هو مشترک بين الواجب و الحرام- تركا و فعلا- و هذه القاعده غير تامّه فى الاحتمالين المجرّدين عن الخبر مع العلم الإجمالى بأحدهما، فضلا عن المقام الذى ليس فيه علم إجمالى.

يرى اختصاص المقبوله بزمان الحضور لمكان قوله «فأرجه حتى تلقى إمامک» إذ أنّ القرينه فيها موجوده و هى واقعه الدين و الميراث فإنهما مما لا يمكن إرجاؤهما إلى الأبد، و به نفى صحه القول بعدم التخيير فى زمن الغيبه، بل المتعين هو التخيير فيه، ثمّ لو سلم أعميه المقبوله للزمنين فالأظهريّه لكونها فى زمان الحضور و أخبار التخيير أظهر بالنسبه لزمان الغيبه.

لا يرى انقلاب النسبه بين العمومات و المخصصات، فقد قال: «إذ انقلاب النسبه فى المقام لا ينفع، و لو سلّمناه فى سائر المقامات، إذ المسلّم منه- على فرضه- إنّما هو فى ما لو كان ملاک التقديم و التأخير خصوصيّه الموضوع و عموميّته، و كان الانقلاب فى غيرها، و أمّا لو كان الملاک ما ذكر و كان الانقلاب فى غيرها، بل يحسب آخر، أو كان الملاک شى ء آخر غير الخصوصيّه و العموميّه فى الموضوع مثلا؛ لا الأظهريّه فى جهه، و قد فرض بقاؤها بعد الانقلاب أيضا، فلا نسلّم انقلاب الحكم»

و أما بالنسبه للنسبه بين أخبار التوقف و أخبار التخيير فبعد مناقشات كثيره و أخذ و رد و نقض و إبرام توصل إلى أنّ أخبار التوقف أخص مطلقا من أخبار التخيير و ذلک لأنّ مفاد الأولى ليس وجوب الاحتياط بل إرجاء الواقعه و عدم التعرض لها نفيا و إثباتا فعلا و تركا إلى ملاقاه الإمام و بقرينه الدين و الميراث لم يكن المقصود

الإمام صاحب الزمان، بل إمام عصره خاصه.

يرى بأنّه فى حال التعدى عن المرجحات لا يكفى مجرد احتمال الأقربيّه كما عليه الشيخ الأعظم بل لا بدّ من لزوم كون المرجح أماره نوعيّه فيما يرجح فيه.

يصرح بما يرتئيه بعض المناطقه من الفرق بين تقدم ذكر العله على المعلول و العكس، فيرى أنّ ذكر العلّه بعد ذكر حكم المعلول هو توطئه لإعطاء الكليّه علاوه على كون العلّه فى مقام الاستدلال، بخلاف ذكر حكم المعلول بعد التعرض للعلّه.

لا يرى ضروره الترتيب بين أنواع المرجحات، نعم بين أصنافها يمكن دعوى ذلک، قال: فتحصّل ممّا ذكرنا من أول المسأله إلى هنا أنّه لا ترتيب بين أنواع المرجّحات بأن يكون الصدورى مثلا مقدّما على الجهتى كليّه، أو المضمونى على الصدورى كذلک- على ما اختاره الشيخ- أو بأن يكون الجهتى مقدّما عليها- على ما اختاره بعض الأفاضل- و كذا لا يقدّم بعض أصناف نوع واحد كليّه على غيره، حسبما اختاره الشيخ أيضا بالنسبه إلى موافقه الكتاب، أو الشهره و الشذوذ، بل المدار على كون أحد المرجّحين أقوى من حيث تقويه طريقيّه الخبر، و هذا يختلف باختلاف المقامات بملاحظه الجهات الخارجيّه، و باختلاف أصناف المرجّحات و أفرادها، نعم؛ لا نضايق من تقديم بعض الأصناف على بعض مع عدم ضمّ الخصوصيّات، من حيث كونه أقوى نوعا

يظهر من بعض الموارد من هذا الكتاب أنّه يرى اقتضاء العلم الإجمالى لتنجز التكليف دون عليّته له، و إن أمكن استظهار اختياره لوجوب الموافقه القطعيّه- مختار الشيخ الأنصارى قدس سره- فى مورد الشبهات الوجوبيّه للعلم الإجمالى الدائر بين المتباينين من موارد أخرى من الكتاب.

يرى أنّ مسأله اجتماع الأمر و النهى ليست داخله فى باب التعارض بل هى من مسائل باب التزاحم، و لذا قال هنا:

«و ممّا ذكرنا ظهر أنّ مسأله اجتماع الأمر و النهى ليست من باب التعارض؛ أمّا على القول بالجواز فواضح، و أمّا على القول بالمنع فلأنّها نظير باب التزاحم، بل منه من حيث إنّ النهى التعيينى زاحم الأمر التخييرى، و حيث إنّ الأول أولى بالتقديم فيحكم بالحرمه فى مقام الفعليّه، و لذا لو فرضنا عدم المندوحه من الطرفين بأن انحصر المكان فى المغضوب و دار الأمر بين ترک الصلاه أو ارتكاب الغصب لا يرجع إلى المرجحات لأحد الدليلين بل إلى مرجحات أحد التكليفين من أولويّه دفع المفسده أو أولويّه مراعات حقّ الناس أو نحو ذلک، و إنّما قلنا إنّها من باب التزاحم لأنّ المفروض فى تلک المسأله أن يكون النهى تامّ الاقتضاء و متعلّقا بجميع أفراد الطبيعه من حيث هى، و الأمر كذلک».

و الجدير بالذكر أنّ للمصنف رساله مستقله فى مسأله اجتماع الأمر و النهى.

و من الآراء الأصوليّه التى شاع بين أهل العلم بأنّها مختار السيد ما نسب له من قوله بجواز التمسک بالعام فى الشبهه الموضوعيه (المصداقيه) للدليل، و استظهروا ذلک من بعض مسائله فى العروه، لكنّ هذا محل تأمل! و الوجه فيه أنّ التمسک بالدليل فى الشبهه الموضوعيّه على شقين:

1) التمسک بالدليل فى الشبهه الموضوعيّه لنفس الدليل العام.

2) التمسک بالدليل فى الشبهه الموضوعيّه للدليل المخصص.

فأمّا الأول فهو مورد اتفاق فى المنع عنه و أما الثانى فهو محل خلاف بينهم، و المنسوب إلى السيد تجويزه فى الثانى، إلا أنّ الذى يظهر من كتابه هذا هو عدم قوله بجواز التمسک، فإنّه قال فيما لو كانت الشبهه حكميّه أمكن التمسک بالإطلاقات و العمومات، و أمّا لو كانت الشبهه موضوعيّه فلا يصح التمسک(1)، نعم لو كان هنا أصل ينفى ما عدا العام من الفرد المشكوک أمكن نفيه بالأصل لا بالتمسک

1- لا بدّ أن يكون مراده من المطلق هنا خصوص الدليل المخصص بقرينه لجوئه إلى نفى الفسق فى المثال إلى أصاله عدم الفسق ليثبت به نفس ما أراد إثباته من الدليل المخصص، و حيث إنّه لا يصح به لجأ إلى الأصل.

بالعام أو المطلق كما لو قلت أكرم العلماء إلا الفساق و مع الشک فی أنّ زیدا فاسق أم لا، فمع إجراء أصاله عدم فسقه یجب إکرامه من جهه الأصل حیث إنّه یلزم منه دخوله فی أفراد العام و لیس من جهه التمسک بعمومه و شموله له بل ببرکه الأصل، قال(1):

«ثمّ إنّ التمسک بالإطلاقات فی نفی الترجیح عند الشک مخصوص بالشبهه الحکمیّه و أمّا فی الشبهه الموضوعیّه کأن شک فی وجود ما هو معلوم المرجحیّه فلا یتمسک بالإطلاق، لکن إذا کان بحیث یجری فیه أصل العدم فالحکم کما ذکرنا»(2)

یعتبر هذا الکتاب من الکتب التی بحثت فی مسأله الحکومه و الورود مفصلا بما لم یبحث أحد قبله و لا بعده فی تینک المسألتین،

و أمّا آراء السید الفقهیّه فکفانا العروه الوثقی مرآه لتلک الفقاهه الفریده ذات الفروع المتشعبه و التی جعلت من الأعلام و المراجع یعتبرونها مرجعا لهم و متنا یکتبون علیه رسائلهم العملیّه لمقلدیهم، و کما تتضح هذه الفقاهه من خلال حاشیته علی مکاسب الشیخ الأعظم حیث الدقه و العمق و البسط فی المطالب.

مؤلّفاته:

للسید قدس سره مؤلفات کثیره و رسائل متعدده و کلّها تفصح عن قوّه فی بیانه و غزاره فی علمه و بعد غوره فی العلوم، و إلیک بعضا ممّا وصلنا خبرها(3):

1) حاشیه المکاسب؛ و هو کتاب قیم جدا مشحون بالمطالب الفقهیّه العالیه، و هو شرح لکتاب المکاسب للشیخ الأعظم الأنصاری، و قد طبع أخیرا فی مجلدات

1- کما توجد فی حاشیته علی المکاسب کلمه صریحه فی عدم جواز التمسک بالعام فی الشبهه الموضوعیّه لنفس الدلیل فراجع تعلیقته رقم 517 و 743 و 745.
2- إلا أنّه یمکن الإشکال علی السید فی المقام- بعد إمکان تأییده بأنّ تنزله إلی الأصل بعد توجهه إلی عدم صحه التمسک بالدلیل- بأنّ ما یثبت من

دخول زيد فى ضمن أفراد العام لازم لهذا الأصل و لا يثبت بالأصل حجيته و اعتباره إلا على الأصل المثبت و هو ليس بحجّه.
3- نقلا عن كتاب أعيان الشيعه: 10/ 43.

ثلاثه من تحقيق صاحب الفضيله سماحه الشيخ عباس آل سباع القطيفى.

2) العروه الوثقى؛ و هى رساله عمليّه لمقلديه مليئه بالفروع و مرقّمه لتسهيل الوصول للمسأله، و هذا ممّا أشهرها و جعل العلماء يكتفون بالتعليق عليها بما يوافق فتاواهم و آرائهم، و قد طبعت عشرات المرّات مستقله و منضمه.

3) رساله فى الظن المتعلق بأعداد الصلاه و كيفيّه الاحتياط، طبعت فى خاتمه حاشيه المكاسب الحجريّه.

4) رساله منجزات المريض؛ و قد طبعت فى خاتمه حاشيه المكاسب الحجريّه.

5) أجوبه المسائل؛ مجلد ضخم و قد عنونه فى الذريعه بالسؤال و الجواب و هو عربى طبع الجزء الأول منه فى النجف (1340 ق)، جمعه تلميذه الشيخ على أكبر الخونسارى رتبه من الطهاره إلى النكاح.

6) رساله فى اجتماع الأمر و النهى مبسوطه، و قد فرغ منها سنه 1300 ه، طبعت فى طهران سنه 1316 ه على الحجر وزيرى، و تقع فى 172 صفحه و أخطأ صاحب الذريعه فى عددها فقال بأنّه 314 صفحه، وجهه الاشتباه منه ضميمه رساله آغا جمال الخونسارى فى رد شبهه الاستلزام و جوابها من الملا هادى السبزوارى و رد الجواب من الخونسارى، فاعتقد أنّها كلها رساله اجتماع الأمر و النهى، و قد تحصلت على نسخه منها.

7) كتاب التعارض؛ و هو الكتاب الذى بين يديک، و سيأتى الحديث عنه.

8) حاشيه أنيس التجار؛ لملا مهدى النراقى، طبعت فى طهران (1317 ق) مع المتن، كما تكرر طبعها سنه 1327 ه فى 264 صفحه.

9) حاشيه تبصره العلّامه؛ عربى و قد طبعت فى طهران سنه (1330 ق) حجرى، كما تكرر طبعها فى طهران سنه 1329 ه، و كذا طبعت فى بغداد سنه 1338 ه، و تقع فى 239 صفحه.

10) حاشیه علی نجاه العباد للشیخ محمد حسن صاحب الجواهر، و قد طبعت فی طهران سنه 1324 ه.

11) الاستصحاب؛ قال صاحب الذریعه: رأیته عند تلمیذه الشیخ علی أکبر

الخوانسارى.

12) الصحيفه الكاظميّه؛ عربى طبعت سنه 1337 ه فى بغداد فى 46 صفحه.

13) طريق النجاه؛ رساله عمليّه طبعت سنه 1330 ه.

14) حاشيه على الجامع العباسى؛ طبعت سنه 1325 ه فى طهران.

15) مجمع الرسائل؛ طبع سنه 1315 ه فى بمبئى (389 صفحه)، و فى طهران سنه 1332 ه (482 صفحه).

16) حاشيه على رسائل الشيخ الأنصارى؛ خرج منها خصوص ما كتبه على ثالث مقدمات دليل الانسداد، و قد يقال لها (رد المقدمه الثالثه) و كانت عند تلميذه الشيخ على أكبر الخونسارى، و قد تحصلت على نسخه منها جلبتها من مكتبه الإمام الرضا عليه السّلام، و هى رديئه الخط و كثير الغلط و الشطب على كلماتها، و لكن مع ملاحظتها ظهر لى أنّها من تقريرات بعض تلامذته لشرحه على رسائل الشيخ الأنصارى و ليست بقلمه الشريف(1).

17) رساله فى إرث الزوجه من الثمن و العقار؛ و قد ردّها شيخ الشريعه برساله (إبانه المختار فى إرث الزوجه من الثمن و العقار) و كانتا فى مكتبه السيد محمد الحجّه بكربلاء.

18) بستان نياز و گلستان راز- فارسى- فى المناجاه، طبع فى بغداد سنه 1337 ه فى 35 صفحه.

19) الكلم الجامعه و الحكم النافعه؛ كلمات قصار من إنشائه، طبعت مع العروه الوثقى سنه 1328 ه.

20) قوت لا يموت؛ فى الطهاره و الصلاه، ذكره صاحب الذريعه.

21) مسالک الهدايه؛ مسائل فرعيّه بطريق السؤال و الجواب.

22) منتخب الأحكام؛ رساله عمليّه طبعت فى طهران سنه 1345 ه.

23) ملحقات العروه الوثقى؛ طبعت مستقله فى جزءين منضمين، و قد اشتملت

1- طبع الجزء الأول من هذه الحاشيه أخيرا، و هى من تقرير الشيخ محمد حسين اليزدى، و تحقيق الشيخ محمد حسين سيبويه.

على بحوث القضاء و الربا و الوكاله و الوقف و العدد و الهبه.

النسخ المتوفره من الكتاب:

لقد توفرت لدينا ثلاث نسخ من كتاب التعارض و هى كالتالى:

1- نسخه مسجد گوهرشاد- مشهد- و هى المرقمه ب (1444)، و هذه النسخه جيده الخط، إلا أنّه يتخللها النقص فى الوسط فى بعض الموارد التى سنشير إليها، كما أنّها ناقصه الآخر، و تختلف عن النسخه الأصل التى اعتمدنا عليها فى موارد كثيره، و قد رمزنا لها بالرمز (ب).

2- نسخه مكتبه وزيرى يزد و المرقّمه ب (2373)، و قد تحصلنا عليها من مكتبه الإمام الرضا عليه السّلام، و هذه النسخه رديئه الخط، ناقصه الأول، فهى تبدأ من المقام الثانى فى التعادل؛ إلا أنّها تمتاز بأنّ تاريخ كتابتها هو سنه 1309 ه، و قد كتبها السيد حسين بن السيد عبد الغفور اليزدى، و قد رمزنا لها بالرمز (د).

3- النسخه المعتمده عندنا فى التحقيق، و هى النسخه المتوافره فى بعض المكتبات الخاصه، و قد طبعت فى طهران بحجم وزيرى (حجرى) فى 296 صفحه فى زمان المؤلف سنه 1316 ه، كما أنّها قد طبعت فى طهران سنه 1317 ه(1)، فهى متأخره بسبع سنوات عن كتابه النسخه الأولى، إلا أنّها تمتاز بأنّها كامله و مصححه من قبل مجموعه من الفضلاء، علاوه على حسن خطها و سهوله قراءتها و تعنون مطالبها من قبل الفضلاء المراجعين، و لذا جعلناها النسخه الأم، و جرت مقابله النسخ الأخرى عليها و إضافه الفروقات بينها فى هامش النسخه، و نرمز لها فى هامش الكتاب بالرمز (الأصل، الأم، النسخه، نسخه الأصل).

كما أنّنا لاحظنا تشابه النسختين (ب) و (د) كثيرا مع اختلاف طفيف بينهما، و على كل حال .. فإنّا نشكر القائمين على إداره كل من مكتبتى الإمام الرضا عليه السّلام

1- و قد اشتبه الشيخ آغا بزرک الطهرانى فى الذريعه بأن ذكر أنّ طباعتها كانت منضمه إلى تعليقه آغا جمال الخونسارى على حاشيه المحقق

السبزوارى، و الحال أنّ المنضم للتعليقه هو رساله السيد اليزدى فى اجتماع الأمر و النهى لا رساله التعارض.

و گوهرشاد على توفير هاتين النسختين المهمتين لإكمال مهمه تحقيق الكتاب و إخراجه إلى الوجود و وضعه بين يدى العلماء و الباحثين و المحققين.

عملنا فى التحقيق

1) قمنا أولا- بعد صف الكتاب على الكامبيوتر- بتقطيع النص المكتوب على حسب الطريقه الأدبيّه المتعارفه فى التحقيق.

2) ثمّ بعد ذلک قمنا بعمليّه المقابله بين نسخه الأصل و النسخ الأخرى على التوالى فبدأنا بمقابلتها مع النسخه (ب)، ثمّ مع النسخه (د)، و أشرنا فى هامش الكتاب إلى موارد اختلاف النسخ مع الأصل، و كذا إلى موارد النقص من تلک النسخ أو النواقص منها.

3) و من ثمّ بعد تماميّه الكتاب من جهه النص بدأنا فى تخريج النصوص من آيات و روايات، ثمّ تخريج المصادر التى رجع إليها المصنف قدس سرّه، و أخذ بعض العبارات أو الكلمات، فنشير إلى موردها من الكتاب المرجع.

4) كما قمنا بتوضيح بعض العبارات أو الكلمات المشكله، و كذا نشير إلى بعض الإشكالات التى يشير لها المصنف إجمالا، و لم نقتصد كثره التعليق على الكتاب دفعا لملاله القارئ.

5) قمنا بتصحيح الضمائر المذكره و المؤنثه على حسب ضوابط العربيّه.

6) إضافه عناوين للكتاب على حسب الحاجه لتسهيل الرجوع للمطالب.

هذا و قد اشترک فى المقابله مع النسختين تعاقبا عدّه أفراد من أهل العلم، فلا يفوتنا تقديم جزيل الشكر لهم جميعا، و قد استغرق العمل فى هذا الكتاب- بلحاظ أنّ الاشتغال به يتم فى أيام العطل الدراسيّه ليس إلا- قرابه السنتين و النصف تقريبا.

محقق الكتاب

حلمى بن الحاج عبد الرءوف السّنان

ص: 27

صوره الصفحه الأولى من النسخه المعتمده

ص: 28

صوره الصفحه الأخيره من النسخه المعتمده

ص: 29

صوره الصفحه الأولى من النسخه (ب)

ص: 30

صوره الصفحه الأخيره من النسخه (ب)

ص: 31

صوره الصفحه الأولى من النسخه (د)

ص: 32

صوره الصفحه الأخيره من النسخه (د)

ص: 33

كتاب التعارض

تأليف آيه اللّه العظمى استاذ الفقهاء و المجتهدين السيّد محمّد كاظم الطباطبائى اليزدى قدس سره تحقيق و تعليق الشيخ حاجى عبد الرّءوف السّنان

ص: 34

ص: 35

[الخطبه]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

الحمد للّه ربّ العالمين، و الصلاه على رسوله محمد و آله الطاهرين، و اللعنه على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين.

و بعد ... فيقول الفقير إلى اللّه الغنى محمد كاظم بن عبد العظيم الطباطبائى اليزدى: هذه رساله فى التعارض كتبتها إجابه لبعض الأخوان، و من اللّه التوفيق، و عليه التكلان، و به الاعتماد، و إليه المرجع و المآب، و هو أعلم بالصواب.

مقدمه فيها أمور:

الأول: عنوان المسأله بباب التعارض

كما صنعنا وفاقا لبعض أولى من عنوانها بباب التعادل و التراجح، لما هو واضح من أنّها من عوارضه و أقسامه، إذ التعارض قد يكون مع التعادل، و قد يكون مع الترجيح، و من المعلوم أنّ لكلى التعارض- مع قطع النظر عن قسيميه- أحكاما يتعلّق الغرض بالبحث عنها أيضا، مثل أولويّه الجمع مهما أمكن، و أنّ الأصل فى المتعارضين ما ذا؟ و غيرهما.

فلا وجه لأن يقال: إنّ السرّ فى العنوان بما ذكر كون الأحكام المبحوثه فى الباب إنّما هى لخصوص كلّ من القسمين، و أيضا ليس البحث عن أحكام مطلق التعارض مقدمه للبحث عن أحكامهما، بل هو أيضا مقصود بالأصاله(1)، فلا وجه لدعوى كون البحث عن أحكامه إنّما هو من باب المقدميّه و التبعيّه.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ ما فى القوانين(2) من عنوانه ب «باب التعارض و التعادل و الترجيح» و إن كان أحسن من المذكور إلا أنّه أيضا فى غير محلّه، إذ قد عرفت أنّهما(3) قسمان له، فلا ينبغى جعلهما قسما له.

1- فى النسخه: الأصاله.
2- قوانين الأصول: 2/ 393.
3- فى النسخه: أنّها.

ثمّ لا يخفى أنّ التعبير بالتراجيح فيه مسامحه من وجوه:

أحدها: أنّ معادل التعادل: التراجح لا التراجيح؛ إذ هو مأخوذ إمّا من العدل بمعنى الاستواء(1)، كما هو الظاهر؛ حيث إنّ المأخوذ منه فى غير الثلاثى إنّما هو المصدر الثلاثى، و من العدل- بالفتح أو الكسر- بمعنى المثل، و على التقديرين معناه المساواه، فالمناسب أن يقال فى مقابله التراجح الذى هو بمعنى زياده أحد الدليلين أو الشيئين على الآخر، لا الترجيح الذى هو بمعنى إعطاء الرجحان، و جعل الشى ء راجحا بتقديمه على غيره، أو بغير ذلک من وجوه إعطاء الرجحان.

الثانى: أنّه أطلق الترجيح الذى عرفت معناه، و أريد منه ما يوجب الترجيح من المزايا الموجوده فى أحد الدليلين، فيكون من باب استعمال اللفظ الموضوع للمسبّب فى السبب.

الثالث: إتيانه بلفظه الجمع و إفراد لفظ التعادل.

و يمكن الاعتذار عن الأخير- بعد المسامحتين الأوليتين- بأنّ المناسب إنّما يكون هو الإفراد إذا أريد المعنى المقابل للتعادل، و هو التراجح، و أمّا إذا أريد منه نفس المزايا و المرجحات فالمناسب التعبير بالجمع إشاره إلى أن الغرض من البحث عن الترجيح البحث عن وجوه المزايا و المرجحات: من الشهره، و الموافقه للكتاب، و صفات الراوى، فإنّ لكل واحد منها حكما يتعلق به، بخلاف التعادل، فإنّه و إن كان يمكن فيه أيضا لحاظ التعدد بملاحظه كل واحد من المزايا وجدانا و فقدانا، إلا أنّه لا يتعلّق الغرض بالبحث عن خصوصيّات أفراد التساوى، بل المعيار هو مطلقه من غير نظر إلى الخصوصيّات.

و ربّما يعتذر عن التعبير بالجمع بأنّ التعادل أمر عدمى، و لا تمايز فى الأعدام و لا تعدد فيها، و تعدد ما أضيفت إليه لا يثمر فى تعددها، بخلاف الترجيح، فإنّه أمر وجودى و يتعدد بتعدد أفراد الأخبار المشتمله على المرجحات.

و فيه:

أولا: منع كون التعادل [أمرا] عدميّا؛ إذ المساواه من الأوصاف الوجوديّه إذا كان

1- فتقول هذا عدل ذاک أی مساو له.

باعتبار الاشتمال على الوصف الوجودى.

و ثانيا: قد يكون الترجيح أيضا بالأمر العدمى، كعدم احتمال التقيّه فى أحد الخبرين.

و ثالثا: إنّ تعدد الأعدام بتعدد المضاف إليه يكفى إذا كانت الخصوصيّات منظوره و متعلّقه للغرض، خصوصا إذا لوحظ التعدد من جهه تعدد الأخبار، فإنّ من المعلوم أنّ أفراد المساواه أيضا تتعدد بتعدد أفراد الأخبار، كتعدد الترجيح، فانحصر الوجه فيما ذكرنا من أنّ التعدد ملحوظ بالنسبه إلى أنواع المرجحات و هى متعلّقه للبحث من حيث الترجيح لا من حيث التعادل.

ثمّ من العجب أنّه لاحظ التعدد باعتبار تعدد الأخبار و موارد المرجّحات دون أنواعها، قائلا: إنّ تعدد الأنواع لا يوجد(1) تعدد الترجيح و المزيّه، لا بلحاظ تعدد الموارد أى أفراد الأخبار، لأنّ تلك الانواع من أسباب الترجيح و هى لا توجب تعدد المسبّب، أ لا ترى أنّ تعدد أسباب الموت لا يوجب تعدده، بخلاف تعدد الأفراد فإنّه يوجب تعدد المزيّه عند وجود سببها على حسب تعددها، إذ فيه أنّ تعدد أفراد الأخبار ليس متعلّقا للغرض و البحث، بخلاف تعدد أنواع المزايا، و كون الترجيح أمرا واحدا أو متعددا لا مدخل له بعد كون النظر إلى نفس الأسباب المتعدده، و المفروض أنّ المراد من التراجيح نفس المزايا لا المعنى المصدرى.

و كيف كان فهذه المسأله من المسائل الأصوليّه، و داخله فى مقاصدها؛ بل هى أظهر مسائل الأصول(2)، إذ تدخل فيها على جميع التقادير من تعريفها بالقواعد الممهده، و بما يبحث فيه عن الأدله مطلقا، أو بعد الفراغ عن الدليليّه، إذا البحث فيها بحث عن عوارض الدليل بعد الفراغ عن دليليّته، سواء فى ذلک البحث عن أحكام مطلق التعارض أو البحث عن أحكام قسميه.

و جعل بعضهم لها خاتمه للمسائل لا ينافى ذلک، و لا يدلّ على الخروج كما قد يتخيل، لأنّ الخاتمه لا بدّ أن تكون من جنس المختوم، فالمراد أنّها آخر الأبواب،

1- هكذا فى النسخه؛ و الظاهر أنّها: يوجب.

2- فی نسخه(ب): مسائل الأصولیّه.

و لمّا كان البحث عنها بعد الفراغ عن سائر الأبحاث، كان المناسب جعلها خاتمه، فما عن التهذيب(1) من ذكرها قبل الأصول العمليّه لا وجه له، و لذا أورد عليه السيد العميدى بذلک، و عدم جريان بعض أحكام التعارض كالتخيير و الترجيح فيها لا يوجب عدم جريان أصل التعارض(2).

الثانى: التعارض

اشاره

لغه من العرض و هو بمعنى الظهور و الإظهار، و ضد الطول و المتاع، و إن كان قد يحرّک على هذا المعنى، ففى المقرب(3) عرض أى أتى العروض(4)، و له كذا يعرض- بالكسر- ظهر و بدا، عرض كسمع، و الشى ء له: أظهره عليه و أراه إيّاه، إلى أن قال:

(5) و العرض المتاع، و يحرّک، و كل شى ء سوى النقدين، و الجبل أو سفحه أو ناصيته(6)، إلى أن قال: و خلاف الطول، و منه دعاء عريض(7)، و قال: و عارضه و جانبه و عدل عنه، و سار حياله، و الكتاب: قابله .. إلى أن قال(8): و فلانا بمثل صنيعه: أتى إليه مثل ما أتى، و منه المعارضه كأنّ عرض فعله كعرض فعله.

و يمكن أخذه من العرض بمعنى الظهور و الإظهار، كأنّ كلا من المتعارضين يظهر للآخر أو يظهر نفسه للآخر، و الأنسب أخذه من العرض بمعنى خلاف الطول، كأنّ كلا من المتعارضين يجعل نفسه فى عرض الآخر، و كونه معنى اسميّا لا يضر بعد استعمال فعله بهذا المعنى أيضا كثيرا، على ما يظهر من الاستعمالات المذكوره فى القاموس(9)، و يظهر منه أيضا أخذه من هذا المعنى، حيث إنّه و المعارضه بمعنى

1- تهذيب الوصول- للعلّامه الحلى- مخطوط، و تقوم مؤسسه آل البيت بتحقيقه، و قد اتخذ نفس الترتيب فى مبادئ الوصول- 231- فيرد عليه نفس الإشكال من السيد العميدى.
2- فى نسخه(ب): أصل التعارض فيها.
3- الظاهر أنّه المقرب؛ من كتب اللغه، و فى نسخه(ب): الق؛ فيكون إشاره للقاموس.
4- كتب فى هامش النسخه: العروض مكه و المدينه و ما حولهما.

5- فی نسخه(ب): و الفرس مرّ عارضا علی جنب واحد، و قال: العروض ...
6- فی نسخه(ب): ناحیته.
7- فی نسخه(ب): و الوادی، و أن یذهب الفرس فی عدوه و قد أمال رأسه و عنقه ...
8- لا توجد هذه الکلمه(إلی أن قال) فی نسخه(ب).
9- القاموس المحیط: 2/ 333- 334 ماده عرض.

واحد، و أخذها بهذا المعنى حيث فسّرها بالمقابله و الإتيان بمثل ما أتى، بل صرّح بذلک فی قوله: و منه المعارضه کأنّ عرض فعله کعرض فعله.

و فی اصطلاح الأصولیین عرّف بتنافی الدلیلین و تمانعهما باعتبار المدلولین و بتنافی مدلولی الدلیلین، و لا یخفی أولویّه الأول، إذ التعارض وصف لنفس الدلیلین فالأنسب جعل التنافی الذی هو ملاکه وصفا لهما أیضا، لا مدلولیهما، و کونه بلحاظ المدلولین لا ینافی اتصافهما به أیضا بالواسطه، فثبوت التنافی للدلیلین و حمله علیهما من قبیل أن یقال زید شریف لشرافه أبیه، فإنّ شرافه الأب توجب شرافه زید فیصح اتصافه بها حقیقه، و علی التعریف الثانی یکون من قبیل(1) زید شریف الأب حیث إنّه لا یدل علی شرافه زید، و لو بالواسطه.

و منهم- کالعضدی- من زاد علی التعریف المذکور قوله بحیث لا یمکن الجمع بینهما(2)، و ربّما یستظهر منه أنّ العام و الخاص المطلق خارج عنه؛ لإمکان الجمع(3)؛ فلا یکونان من المتعارضین.

و فیه: أنّ الحق دخولها، و التعریف شامل أیضا، إذ المراد من عدم إمکان الجمع عدمه مع الأخذ بظاهر کلّ من الدلیلین، و من المعلوم عدم إمکانه فیهما، و منهم من بدّل الزیاده المذکوره بقوله علی وجه التناقض أو التضاد، و مرجعها واحد.

ثمّ التنافی أعمّ من أن یکون فی تمام المدلول أو فی بعضه، کما فی العام و الخاص المطلقین، أو من وجه، و أعمّ من أن یکون عقلیّا أو شرعیّا، کصحه العتق و عدم الملکیّه، حیث إنّه لا تنافی بین ما دلّ علی الأول، و ما دلّ علی الثانی عقلا، لکنّهما متنافیان شرعا، إذ لا عتق إلا فی ملک، و المدلول أعمّ من أن یکون مطابقیّا أو تضمنیّا أو التزامیّا، فیشتمل التعریف(4) ما إذا کان أحد الدلیلین منافیا للآخر فی مدلوله الالتزامی.

و لکن مع ذلک یشکل بأنّه قد لا یکون بین المدلولین تناف و لو بالالتزام، مع

1- فی نسخه(ب): من قبیل أن یقال ...
2- حکاه فی مفاتیح الأصول: 679.
3- فی نسخه(ب): خارج عن إمکان الجمع ...

4- لا توجد هذه الكلمه(التعريف) فى نسخه(ب).

كونهما من المتعارضين، مثل ما دلّ على وجوب الظهر يوم الجمعه، مع ما دلّ على وجوب الجمعه، فإنّ كلا منهما(1) لا ينفى الآخر، و لو بالالتزام اللفظى، و إنّما التعارض بينهما من جهه الإجماع على عدم وجوب صلاتين فى يوم واحد، و لا يكون الإجماع قرينه على إراده التعيين من كلّ من الخبرين، بأن يكون المراد من كل منهما أنّ الواجب الواحد الواقعى هو كذا، و على فرضه لنا أن نفرض صوره لا يكون كذلک.

و بالجمله إذا لم يكن تناف بين المدلولين من حيث إنّهما مدلول، و كان التنافى بين ذاتيهما من جهه أمر خارجى، لا يكون قرينه على الإراده من الكلام ليخرج عن التعريف مع أنّه داخل فى المعرّف قطعا.

و منه تعارض الأصلين من جهه العلم الإجمالى، حيث إنّ الطهاره فى أحد الإنائين مثلا لا تنافى الطهاره فى الآخر، فلا تنافى بين مدلولى الأصلين، من حيث إنّهما مدلول، إذ لا تثبت أصاله الطهاره فى هذا الإناء أنّ الآخر نجس و بالعكس، حتى يكون التنافى بين المدلولين إلا بالأصل المثبت، و لا اعتبار به، مع أنّهما متعارضان قطعا، و هكذا إذا كان أحد الخبرين مثبتا لحكم، و الآخر لآخر، و قام الإجماع أو الدليل العقلى على عدم ثبوتهما معا بحيث لم يكونا قرينه على إراده نفى كلّ منهما من إثبات الآخر من اللفظ، إلا أن يقال إنّ ذلک يرجع إلى المدلول الالتزامى الغير اللفظى و المراد من المدلول ذاته لا بوصف(2) أنّه مدلول، فكلّ من خبرى الظهر و الجمعه و إن لم يكن ناظرا إلى نفى الآخر بالدلاله اللفظيّه، إلا أنّ نفى الآخر مدلول التزامى عقلى له بعد الإجماع المذكور، و هو كاف فى صدق التنافى بين المدلولين، و هكذا فى الأصلين، فالمراد من تنافى المدلولين تنافى مقتضاهما، و إن لم يكن المقتضى مدلولا لفظيّا.

و من ذلک يظهر أنّ من عرّف التعارض بتنافى الدليلين فى مقتضاهما، و لو بالالتزام

1- فى النسخ: منها.
2- فى نسخه(ب): ذاته بوصف ...

العقلی؛ کصاحب الفصول(1)، أبعد من الإشکال المذکور، إذ المقتضی أعم من أن یکون مدلولا لفظیّا أو لا، فیشمل ما إذا کان التعارض بلحاظ أمر خارجی کالإجماع و العلم الإجمالی؛ من غیر إشکال.

و کیف کان فقد ظهر أنّه لا بدّ فی صدق التعارض من ثبوت التنافی بین المدلولین، و لو فی مقتضاهما، و لو بالالتزام العقلی، بأن یکون أحدهما نافیا لما أثبته الآخر، و إن لم یکن بالدلاله اللفظیّه، فعلی هذا مجرّد العلم بکذب أحد الخبرین(2) و عدم مطابقه مدلوله للواقع لا یکفی فی صدق مثلا إذا دلّ خبر علی وجوب غسل الجمعه، و خبر آخر علی وجوب الدعاء عند رؤیه الهلال، و علم من الخارج أنّ أحد الخبرین(3) کاذب أو أنّ أحد الحکمین مخالف للواقع، من غیر أن یکون هناک ملازمه عقلیّه أو شرعیّه بین ثبوت أحدهما و نفی الآخر، لا یکونان من المتعارضین، لعدم التنافی بین المدلولین، و لو فی مقتضاهما، غایه الأمر العلم بعدم مطابقه أحدهما للواقع، و إلا فلا ینفی کلّ منهما الآخر، فلا تجری علیهما أحکام التعارض.

و الفرق بین هذا المثال و مثال الظهر و الجمعه، و الأصلین المتعارضین واضح، إذ بعد الإجماع علی عدم وجوب صلاتین فی یوم واحد یتنافی مقتضی الخبرین، و کذا بعد العلم الإجمالی بنجاسه أحد الإنائین یتنافی مقتضی الأصلین، و یکون کلّ منهما نافیا لما أثبته الآخر.

و الحاصل: إنّه یعتبر التنافی بین المدلولین فی حدّ نفسهما، و لو بلحاظ أمر خارجی من إجماع أو علم إجمالی، و لا یکفی التنافی فی علم المکلّف، ففی الخبرین اللذین لا ربط بینهما، بل کلّ منهما مثبت یحکم(4) فی موضوع مغایر للآخر، و علم کذب أحدهما یعمل بهما إن لم یلزم منه طرح تکلیف منجّز معلوم، و إلا فیجب طرحهما، و العمل بالاحتیاط فتدبر!

1- الفصول الغرویه: ص 420.
2- فی نسخه(ب): المخبرین.
3- فی نسخه(ب): المخبرین.
4- فی نسخه(ب): لحکم، و هو الأصح.

ثمّ لا يخفى أنّ ذكر الدليلين فى التعريف(1) من باب المثال، و إلا فقد يكون التعارض بين أزيد منها، لا(2) مثل ما إذا كان فى أحد الطرفين خبران و فى الآخر واحد، إذ الخبران حينئذ دليل واحد، فيصدق أنّ التنافى إنّما هو بين دليلين، و لا مثل ما إذا كان هناک أخبار يكون بين مداليلها عموم من وجه، مثل قوله «يجب إكرام العلماء، و يحرم إكرام الفسّاق و يستحب إكرام الشعراء»، إذ حينئذ يكون التنافى بين كل اثنين منها أيضا، بل المراد(3) ما إذا كان قوام التعارض بأزيد من دليلين، بحيث لا يكون بين كل اثنين منها تناف، كما إذا قال «يجب إكرام زيد يوم الجمعه» و قال «يجب إكرام عمرو يوم الجمعه»، و قال «لا يجب إكرام شخصين يوم الجمعه»، فإنّه لا تعارض بين الأولين، و لا بين كلّ منهما و الثالث، و إنّما التعارض بين المجموع، و هذا(4) إذا كان الثالث أيضا ظنيا، و إلا فيكون التعارض بين الأولين فقط، و يكون هو(5) محققا للتعارض بينها، كما فى مثال الظهر و الجمعه، حيث إنّ الإجماع الذى هو الثالث يكون محقّقا للتعارض بينهما(6).

و هل يلاحظ فى مقام العلاج و ملاحظه المرجحات كلّ مع كلّ؟ أو الأولان مع الثالث؟ سيجى ء بيانه فى محلّه إن شاء اللّه(7).

ثمّ إنّ التنافى على وجه التضاد إنّما يكون تنافيا بملاحظه أوله(8) و رجوعه إلى التناقض، فيمكن الاقتصار عليه، إذ المنافاه بين ما دلّ على استحباب شى ء مع ما دلّ على وجوبه إنّما هو من جهه أنّ مع الاستحباب لا يمكن أن يكون واجبا، و بالعكس، كما لا يخفى.

ثمّ إنّ المراد من الدليلين أعم من الاجتهاديين و الأصلين، و المختلفين مع

1- فى نسخه(ب): فى التعريف إنّما هو ...
2- فى نسخه(ب): لا ازيد مثل ...
3- فى نسخه(ب): بل أزيد.
4- فى نسخه(ب): بين المجموع هذا ...
5- لا توجد« هو» فى النسخه(ب).
6- من قوله« كما فى مثال» إلى قوله« بينها» لا يوجد فى النسخه(ب).
7- يأتى فى ضمن بحث انقلاب النسبه بين الأدله المتعارضه.
8- الأول: من آل يؤول الأمر إلى كذا؛ أى يصير إليه.

الإغماض عن حكومه الدليل أو وروده على الأصل، أو عدم القول بالحكومه.

و من ذلک يظهر أنّه لا وقع للإيراد على التعريف بشموله لتعارض الأصل و الدليل مع عدم كونه من التعارض قطعا، و لا للجواب تاره بانصراف الدليل إلى الاجتهادى، و أخرى بالالتزام بالدخول فى المعرّف، و ثالثه بالالتزام بدخول تعارض الأصل اللفظى و الظنّى مع الدليل، و خروج معارضته الأصل العملى التعبّدى لعدم اتّحاد المحمول، لأنّ مفاد الأدلّه الحكم الشأنى، و مفاد الأصول الحكم الفعلى، و لا مضاده بينهما، و ذلک لأنّه إذا قلنا بالورود أو الحكومه، فتخرج معارضته الأصل و الدليل بقيد التنافى، و إلا فلا وجه للحكم بالخروج.

و من الغريب حمل كلام المحقق الأنصارى رحمه اللّه(1)- فى مقام بيان نفى المعارضه بين الأدلّه و الأصول بدعوى الورود أو الحكومه، و الحكم بعدم التنافى بينهما، من جهه تعدد الموضوع- على الجواب عن الإشكال المذكور، مع أنّه ليس بصدد بيان ذلک، و ليس نظره إلى رفع إشكال طرد التعريف، بل غرضه تحقيق الحال فى صدق التعارض و عدمه، و إلا فلا إشكال فى التعريف على التقديرين، كما عرفت، و أمّا حديث تعدد الموضوع أو المحمول فسيجى ء الكلام عليه.

ثمّ إنّ التعارض و إن كان يتحقق فى الأمارتين على الموضوعات كاليد و البيّنه و نحوهما، كقول اللغوى و غيره إلا أنّ المراد من الدليلين فى المقام غيرهما، بل الدليل على الحكم الشرعى الكلى، و ربّما يذكر حكم تعارض الأمارتين- أيضا- فى هذا الباب(2) استطرادا، و كيف كان فتحصّل أنّ مناط التعارض توارد الدليلين على حكم موضوع واحد بالنفى و الإثبات أن يكون كلّ منهما نافيا لما أثبته الآخر، و لذا قلنا إنّ التضاد لا يكون تعارضا إلا بلحاظ أوله إلى التناقض، فيعتبر فيه اجتماع الوحدات المعتبره فى التناقض(3)، و فى مثل تعارض الدال على وجوب الجمعه و الدالّ على

1- لا يوجد« رحمه اللّه» فى النسخه(ب).
2- من قوله« أيضا» الى قوله« الباب» لا يوجد فى النسخه(ب).
3- الوحدات المعتبره لأجل تحقق التناقض بين قضيتين هى ثمان و قيل تسع و هى: 1- اتحاد الموضوع. 2- اتحاد المحمول. 3- اتحاد الجهه. 4- اتحاد الزمان. 5- اتحادهما فى القوه- - و الفعل. 6- اتحادهما فى الكليّه و

الجزئيّه. 7- اتحاد الشرط فيهما. 8- اتحاد الإضافه فيهما. و قد يضاف أمر تاسع و هو وحده الحمل أوليّا أو شايعا صناعيّا.

وجوب الظهر، و نحوه مما يكون الموضوع متعددا نقول: إذا نفى كل منهما الآخر يكون كلّ منهما مجمعا للوجوب و عدمه، بمقتضى إثبات كلّ من الخبرين و نفى الآخر، و كذا فى مثال تعارض أصاله الطهاره، فإنّ أصل الطهاره فى هذا الإناء يثبت طهارته، و أصل الطهاره فى الآخر ينفيها فيه، و يثبتها فى الآخر، فيتّحد الموضوع و المحمول، و غيرهما ... و هكذا فى سائر المقامات.

[أمور توهم كونها من التعارض]

اشاره

و اعلم أنّ هنا أبوابا ربّما يتراءى كونها من باب و يمكن أن يدّعى خروجها عنه، إمّا من جهه تعدد الموضوع أو المحمول(1) و لو تنزيلا، أو من جهه عدم المنافاه بين المدلولين، لكون أحدهما بمنزله الشارح و المفسّر للآخر:

أحدها: باب التزاحم

فإنّه قد يتخيل كونه من التعارض من حيث عدم إمكان العمل بها(2) لكنّه ليس منه، إذ يعتبر فى التعارض أن يكون عدم إمكان الجمع من حيث منافاه كلّ منهما للآخر بحيث وجب طرح أحد الظهورين أو كليهما بعد الكشف عن عدم إراده الظاهر من كلّ منهما و عدم الإمكان فى باب التزاحم ليس كذلك، إذ ذلک إنّما يكون من جهه عجز المكلّف عن العمل بعد العلم بمراد الشارع من كلّ من الدليلين، و لذا يجرى فى القطعيين من جهه السند و الدلاله أيضا، مثلا لا إشكال فى وجوب إنقاذ كلّ غريق و إطفاء كلّ حريق، و إذا فرض عجز المكلّف عن الإنقاذين معا فيرفع اليد عن أحدهما و يتركه(3) من جهه العذر، لا أنّه يكشف عن عدم الإراده من الدليل.

ففى باب التعارض الشک إنّما هو فى مقدار المراد من كل من الدليلين و أنّ مورد المعارضه داخل فى هذا أو ذاک، و فى باب المزاحمه المراد معلوم و المكلّف عاجز عن العمل على طبقه، و لذا لا يرجع إلى المرجّحات لأحد الدليلين مثل الشهره

1- فى نسخه(ب) هكذا: أو من جهه تعدد المحمول.

2- فی نسخه(ب): بهما.
3- فی نسخه(ب): و یترک.

و الأعدليّه و نحوهما، بل يرجع فى مقام التعيين إلى مثل الأهميه و كون أحدهما حق الناس و الآخر حقّ اللّه، أو كون أحد التكليفين على وجه الإلزام دون الآخر أو على وجه التعيين دون الآخر، ففى تزاحم الواجبين و التعيينيين(1) يقدم الأهم إن كان و إلا فالتخيير، و كذا فى تزاحم الواجب و الحرام، و قد يقال إنّه يقدم الحرام مطلقا من جهه أنّ دفع المفسده أولى، و فى تزاحم الواجب و المستحب و المكروه يقدم الواجب و فى تزاحم الحرام و المكروه أو المستحب يقدم الحرام، و فى تزاحم المعيّن مع المخيّر يقدم المعيّن؛ و هكذا .. فلا يقدم المستحب على الواجب فى مقام المزاحمه أصلا، و لو كان من باب التعارض ربما يرجّح الدليل الدالّ على الاستحباب، و كذا بالنسبه إلى سائر الصور.

و الحاصل: أنّ فى المتزاحمين ثبوت كل من المدلولين و إرادته من الدليل لا ينافى الآخر، و لذا لو قدم أحدهما لا يكون تقييدا فى دليل الآخر من حيث الإراده الواقعيّه و إن كان تقييدا فى مقام الفعليّه و التنجز بحكم العقل بل يمكن أن يقال ليس تقييدا أصلا من حيث إنّ كلّا من الدليلين ناظر(2) إلى مقام التنجز و الفعليّه، بل مفاده ثبوت الحكم من حيث هو و التنجز إنّما هو بحكم العقل فليس فى تقديم أحدهما و التخيير بينهما بعد ما كان مفاد كل من الدليلين التعيين مخالفه للظاهر، إذ القدر المراد من الخطاب باق بحاله، و الذى رفع عنه اليد- و هو الثبوت فى مقام الفعليّه- لم يكن مستفادا من اللفظ.

فإن قلت: مقتضى ذلک عدم جواز التمسّک بالإطلاقات إذا فرض الشک فى المانع لأنّها على ما ذكرت ليست متكفله إلا لبيان المقتضى فيحتاج فى إثبات الفعليّه إلى إجراء أصاله عدم المانع، و لا يجوز الأخذ بالإطلاق لدفع هذا الشک مع أنّهم يتمسّكون بالظهور اللفظى.

قلت: لا نقول إنّ الإطلاق ليس مسوقا لبيان الحكم الفعلى أصلا حتى يلزم ما ذكرت، بل نقول إنّها ظاهره لبيان الحكم من غير جهه عجز المكلّف و قدرته، فمن

1- الظاهر زياده الواو من قوله و التعيينين.
2- فى نسخه(ب): ليس ناظرا.

هذه الحيثيّه لا تكون ظاهره فی الفعليّه(1) من سائر الجهات ثابته بالإطلاق، فلا يمكن إثبات التنجز بمجرّد الظهور اللفظی بل انّما هو بحكم العقل؛ فإذا قال الشارع «الغنم حلال» يؤخذ بظاهره لإثبات الحلّيّه عند الشک فی أنّ كونه أبيض أو أسود أو مال الغير أو مال نفسه موجب للحرمه أو لا، إذا كان فی مقام البيان بالنسبه إلی ذلک و أمّا إذا قال أنقذ الغريق فلا يمكن أن يقال إنّ مقتضی إطلاقه ثبوت الوجوب و لو مع العجز، إلا أنّ العقل يقيده بغير هذه الصوره، بل هو ليس متكفّلا لبيان ذلک أصلا فلا يكون من التقييد فی شی ء.

فإن قلت: أ ليس القدره من الشرائط العامّه لجميع التكاليف فكيف يمكن القول ببقاء كل من الدليلين علی حاله و إثباته الوجوب مع أنّ المفروض العجز عن الإتيان بمقتضاه؟ فلا بدّ من التقييد فی أحدهما أو كليهما بإثبات التنجز.

قلت: نمنع كون القدره شرطا فی جميع المقامات لأصل الحكم بل هی فی بعضها شرط فی الفعليّه و فی بعضها شرط فی أصل التكليف، و المقام من الأول، و الفرق أنّه قد يكون فی الفعل مصلحه تامّه للايجاب و العجز لا يعتبره عن مصلحته إلا أن المكلّف لا يقدر علی العمل علی طبقه و إدراک تلک المصلحه(2) الفعل مقيده بالقدره بحيث لا مصلحه فيه مع العجز، ففی الصوره الأولی يثبت الحكم فی حد نفسه نظير ثبوت الحكم الواقعی حال الجهل أو يكون المكلّف معذورا لعجزه فهو تارک للواجب لعذره لا أنّه ليس واجبا، و فی الثانيه لا يجب عليه أصلا، و لذا لو فرضنا أهميّه أحد الواجبين و حكمنا بوجوب اختياره لو أتی بالآخر الغير الأهم عصيانا، أو نسيانا، نحكم بصحته، و لو كان من باب التقييد و سقوط الطلب أصلا لم يكن وجه لصحته.

فتبيّن أنّه لا مانع من إبقاء كل من الدليلين علی حاله، و عدم كونه من التقييد أصلا.

هذا و قد يقال فی توجيه عدم كون المقام من التقييد أنّه إذا كان منه فلا بدّ من كون الآمر ملاحظا له فی أمره و لا يمكن لحاظه فيه، لأنّ المفروض أنّ المزاحمه إنّما هی

1- بعدها فی نسخه(ب): و إلا فالفعليّه ...

2- بعدها فی نسخه(ب): و قد تکون مصلحه ...

بین التکلیفین فإذا قید أحدهما بنفی الآخر یرجع إلی أن یقول افعل کذا إن لم أقل لک افعل ما یضاده و یزاحمه، و بعباره أخری یرجع إلی أن یقول افعل إن کنت مریدا لفعله بأن لم ألزمک بغیره فی وقته فکأنّه قال افعل إن قدرت أن أقول افعل و هذا غیر معقول فلا یقبل هذا التکلیف من هذه الجهه إطلاقا و لا تقییدا.

و فیه: إنّ الوجه فی عدم کونه من التقیید ما ذکرنا من أنّ التنجز لیس مستفادا من الإطلاق حتی یکون حکم العقل بعدمه من جهه العجز من التقیید و إلا فمع الإغماض عنه لا محذور فیه، إذ یمکن تصویر(1) التقیید بدون ملاحظه التکلیف الآخر بأن یقول افعل إن لم یکن هناک الضد الفلانی کأن یقول أنقذ الغریق إن لم یکن هناک حریق؛ لأنّ ملاک التقیید و إن کان کون الضد مأمورا به و مجرّد المضاده مع عدم الأمر لا یکفی فی المزاحمه الموجبه للتقیید إلا أنّه لا یعتبر لحاظ ذلک الأمر بل یکفی ملاحظه مجرّد المضاده و التقیید بعد وجود القید، بعد الأمر به.

و علی فرض التسلیم نقول لا محذور فی لحاظ تکلیف فی تکلیف(2) آخر، إذ لا مانع أن نقول(3) افعل کذا إن لم یتعلّق بک أمر آخر بالأهم منه، و لا یرجع إلی ما ذکره و علی فرض رجوعه إلیه أیضا لا محذور فیه، إذ حاصله افعل کذا ما دام عقلک لا یأبی من هذا التکلیف، و ما دمت قادرا علی هذا التکلیف بحسب عقلک فتدبّر.

فتحصّل أنّ التزاحم خارج عن التعارض من حیث إنّ شیئا من الدلیلین لا یدلّ علی نفی الحکم عن موضوع الآخر فلا یرد النفی و الإثبات علی موضوع واحد، و ممّا ذکرنا ظهر أنّ مسأله اجتماع الأمر و النهی لیست من باب التعارض؛ أمّا علی القول بالجواز فواضح، و أمّا علی القول بالمنع فلأنّها نظیر باب التزاحم، بل منه من حیث إنّ النهی التعیینی زاحم الأمر التخییری، و حیث إنّ الأول أولی بالتقدیم فیحکم بالحرمه فی مقام الفعلیّه، و لذا لو فرضنا عدم المندوحه من الطرفین بأن انحصر المکان فی المغصوب و دار الأمر بین ترک الصلاه أو ارتکاب الغصب لا یرجع

1- فی نسخه(ب): تصور.
2- هذه الکلمه« فی تکلیف» لا توجد فی نسخه(ب).
3- فی نسخه(ب): أن یقول.

إلى المرجحات لأحد الدليلين بل إلى مرجحات أحد التكليفين من أولويّه دفع المفسده أو أولويّه(1) مراعات حقّ الناس أو نحو ذلک، و إنّما قلنا إنّها من باب التزاحم لأنّ المفروض فی تلک المسأله أن یکون النهی تامّ الاقتضاء و متعلّقا بجمیع أفراد الطبیعه من حیث هی، و الأمر کذلک؛ غایه الأمر کونه علی وجه التخییر و لا یکون قصور فی شی ء من أفراد الطبیعتین فی المصلحه و المفسده، إلا أنّ تمانع الطلبین فی مقام الفعلیّه و عدم امکان اجتماع العصیان و الطاعه و التحریک علی الفعل و الترک معا أوجب- بحکم العقل- رفع الید عن مقتضی الأمر فی مقام الفعلیّه مع بقاء الأمر علی حاله، و عدم تقییده فی حدّ نفسه، نظیر الحلیّه(2) الموجوده فی الغنم الباقیه فی الغنم المغصوب، و إن کان الحکم الفعلی فیه الحرمه من جهه الغصب فإنّه لا ینافی کونه حلالا من حیث الغنیمه، غایه الأمر أنّ الصحّه لما کانت مترتبه و متفرعه علی فعلیّه الطلب یحکم بالبطلان عند عدمها و إلا فالصلاه تامّه فی الصلاه به، و مصلحتها لا قصور فیها أصلا، إلا من قبل عدم فعلیّه الطلب، و لذا لا یقولون بالفساد إلا حال العلم.

و أمّا حال الجهل و النسیان فیحکمون بالصحّه(3)، و لو کان من باب تخصیص الأمر أو تقییده لم یکن وجه للصحّه، لأنّ المفروض إنّ هذا الفرد خارج عن دلیل الصحّه واقعا علی هذا الفرض، و من ذلک قلنا بجواز الاجتماع و کفایه تعلّق الأمر بالطبیعه فی الصحه بعد انطباق الفرد علیها، و إن لم یتعلّق به أمر لأنّه لیس معتبرا فی الحکم بالصحّه، بل الانطباق علی المأمور به کاف فیها، بل نقول فی الأفراد المباحه أیضا لم یتعلّق بها أمر، و ملاک صحّتها لیس إلا تعلّق الأمر بالطبیعه و انطباقها علیها، بل قلنا

1- فی نسخه(ب): و أولویّه.
2- لا توجد کلمه« نظیر» فی نسخه(ب) و الموجود: کالحلیّه.
3- اختلف الأعلام فی توجیه ذلک علمیّا بتبع اختلافهم فی حیثیّه الرفع بالنسبه للجاهل و الناسی، فعلی المشهور من أنّ الرفع فی الناسی واقعی فیحکمون بالصحّه، و أمّا بالنسبه للجاهل فمنهم من یری أنّ الرفع فیه ظاهری لا واقعی للزوم تحقق التصویب المجمع علی بطلانه فی حال التزام کون الرفع واقعیا- و هذا ما اختاره الشیخ الأعظم، و لو لم یکن هذا اللازم موجودا لأمکن القول بالرفع الواقعی بالنسبه للجاهل أیضا.

بناء على عدم جواز الاجتماع أيضا لا يحكم ببطلان(1) العمل و لو حال العلم من جهه كون الفرد تام المصلحه، و يكفى فى الصحه مطابقه الشى ء للمحبوب الواقعى و إن لم يتعلّق به أمر.

و الحاصل أنّ محلّ الكلام فى تلك المسأله ما ذكرنا من كون كل من الطبيعتين تام المصلحه و المفسده، بحيث لم يكن هناک مانع إلا تمانع الطلبين بناء على القول به و لازمه ما ذكرنا من عدم كونه من باب و رفع اليد عن فعليّه الأمر ليس تقييدا فى دليله، و يمكن أن يقال فى وجه عدم كون المسأله من باب التعارض أنّ المفروض فيها شمول النهى للفرد المجمع بلا اشكال، و الحكم بحرمته، و لذا يحكم بحرمه الصلاه و لو على القول بجواز الاجتماع أيضا، و إنّما الإشكال فى أنّه هل يمكن تعلّق الأمر به أيضا حتى لا يكون تقييدا فى دليله أو لا حتى يجى ء التقييد، فعلى مذهب المانعين يحكم بالتقييد، و لا يحكم به على مذهب المجوّزين.

و هذا بخلاف باب التعارض فإنّ المعتبر فيه أن يكون الشک فى أنّ مورد التعارض داخل تحت أيهما و أنّه محكوم بأى الحكمين، و دار الأمر بين رفع اليد عن أحد الظهورين لا(2) على التعيين، ففى مسأله الاجتماع بقاء النهى على ظاهره معلوم و إنّما الشک فى إمكان بقاء الآخر أيضا على ظاهره و عدمه، و لذا لا فرق فيها بين كون متعلّق النهى أعم أو أخصّ، و لو كان من باب التعارض وجب تقديم النهى فى الصوره الثانيه من غير إشكال، فيعلم من ذلک أنّ الحرمه معلومه و لا اشكال فى المراد من النهى، و إنّما الشک فى جواز تعلّق الأمر عقلا، و عدمه فبناء على الإغماض عمّا ذكرنا من عدم استلزام القول بالمنع من الاجتماع للتقييد فى دليل الأمر أيضا ليست المسأله من و لو على مذهب المانعين.

نعم؛ لو فرض فى مورد احتمال تخصيص النهى بغير مورد الأمر، و دار الأمر بين تقديم جانب النهى، و الحكم بالحرمه أو جانب الأمر و الحكم بالحليّه، كان من التعارض؛ لكنّه ليس داخلا فى نزاع مسأله الاجتماع حينئذ، كما لو شک فى أنّ النهى

1- فى نسخه(ب): بالبطلان العمل.
2- لا توجد هذه الكلمه« لا» فى النسخه(ب).

عن التصرف فی مال الغیر یشمل مثل التصرف فی الأراضی الواسعه و الصحاری المملوکه للغیر أو المیاه الجاریه، أو لا؟ کان منشأ الشک ورود أمر آخر فی المقابل بالصلاه أو الوضوء مثلا لا حیثیّه الانصراف مع قطع النظر عن الأمر فإنّه من باب و لا بدّ فیه من الرجوع إلی قواعده، فمع تقدیم الأمر لأرجحیّه دلیله مثلا لا یحکم بالحرمه، و مع تقدیم النهی یجی ء مسأله جواز الاجتماع و عدمه.

و ممّا ذکرنا ظهر أنّ ما ذکروه فی تلک المسأله من أنّه علی القول بالمنع لا بدّ من الرجوع إلی قواعد التعارض لا وجه له، إذ مورد تلک المسأله لا یرجع فیه إلی قواعد هذا الباب، و ما یرجع فیه إلی قواعده لا یکون من تلک المسأله، [و] کذا لا وجه لما استشکله بعضهم من أنّ اطلاق حکمهم فی باب التعارض بالرجوع إلی المرجحات فی العامین وجهه: و لو کان أحدهما أمرا و الآخر نهیا ینافی ما ذکروه فی تلک المسأله من أنّه علی القول بجواز الاجتماع یجمع(1) بینهما، و لا حاجه إلی ما أجاب به بعضهم من أنّ مورد تلک المسأله ما إذا کان العام منطقیا، و مورد هذا الباب ما إذا کان عامّا أصولیا، بل لا وجه له لأنّ مورد هذا الباب أعم من العام المنطقی(2)، نعم مورد تلک المسأله خاص بالعام المنطقی، إذ فی العام الأصولی یلزم الاجتماع الآمری إذا کان العموم الأصولی من طرف الأمر.

ثانیها: باب التنزیل

فإنّه لیس من التعارض و إن کان موجبا للتخصیص فی اللبّ مثلا إذا قال: لا صلاه إلا بالوضوء، و قال أیضا: یجوز الصلاه بالتیمم، یکون من و لکن إذا قال:

التیمم بمنزله الوضوء أو ما یؤدی مؤدّاه، لیس من التعارض و إن کان موجبا لرفع الید عن العموم الأول فی اللبّ و الواقع، و ذلک لأنّ لسان التنزیل فی الحقیقه لسان تقریر العموم؛ غایه الأمر إنّه یجعل دائرته أوسع فی عالم اللبّ، بل و کذا إذا قلنا إنّه بجعل

1- الجمع بین المعنونین فی باب اجتماع الأمر و النهی من العناوین الخادعه؛ فالمراد بأن یجمع بینهما أی یحقق کلّا منهما خارجا فلا اجتماع بینهما واقعا و لا یلزم من تحقق أحدهما امتناع تحقق الآخر، و هذا مفاد جواز الاجتماع، و

على العكس القول بعدم الجواز أى أنّه يلزم من تحقق أحدهما عدم تحقق الآخر و لا يكون فى الخارج إلا معنون لعنوان واحد.
2- فى نسخه(ب): أعم من العام الأصولى و المنطقى.

أوسع فى اللفظ أيضا، بيان ذلک: إنّه قد يقال إنّ قوله «التيمم وضوء» يكشف عن أنّ المراد من قوله «لا صلاه إلا بوضوء» أعم من الوضوء الحقيقى و التنزيل، فيكون توسيعا فى اللفظ، و قد يقال- و هو التحقيق- إنّ المراد من قوله «لا صلاه إلا بوضوء» هو الحقيقى لكن الشارع أضاف إليه- بدليل التنزيل- شيئا آخر و هو التيمم لا بعنوان التخصيص و رفع اليد عنه، بل بلسان تقرير العموم على حاله و إقامه شى ء آخر مقام بعض أفراده، نعم يكون تخصيصا فى عالم اللب، فعلى الوجهين لا يكون التنزيل من التعارض.

ثالثها: باب الورود

و هو أن يكون أحد الدليلين واقعا لموضوع الآخر حقيقته، و هو تخصص فى المعنى؛ إلا أنّه أخص منه، فإنّ التخصص قد يطلق على ما إذا كان موضوع كل من الدليلين مغايرا لموضوع الآخر، و كان خارجا عنه من الأول كما إذا قال: أكرم العدول و لا تكرم الفساق، فإنّ خروج الفسّاق من الأول، و العدول من الثانى(1) من باب التخصص، و لا يطلق عليه الورود، و قد يطلق أيضا على ما إذا كان ارتفاع موضوع الدليل العام الخارجى لغير المستفاد من الدليل، كما إذا قال: إذا شككت فابن على كذا، فزال شكّه من الخارج لا بسبب ورود الدليل، فلا يكون دليل هناک يطلق عليه اسم الوارد.

ثمّ إنّ ورود أحد الدليلين على الآخر قد لا يكون بجعل من الشارع، كما إذا ارتفع الشک الذى هو موضوع الأصول بسبب الدليل المفيد للعلم بالواقع، فإنّ العلم لا يحتاج إلى الجعل، و قد يكون بجعل الشارع كما إذا كان موضوع الأصل الحيره، و كان هناک دليل ظنّى مثبت للحكم الواقعى، فإنّه- مع قطع النظر عن جعل الشارع، و حكمه باعتبار ذلک الدليل- لا يرتفع التحير الذى هو موضوع الأصل، لكن بعد جعله إيّاه حجّه يرتفع حقيقه، إذ لا تبقى حيره بعد وجود ما جعله الشارع طريقا للواقع، و هذا هو الفرق بين الحكومه و الورود، فإنّ فى الحكومه لا يرتفع الموضوع إلا جعلا و تنزيلا كما إذا جعلنا موضوع الأصل الشک فى الواقع لا التحير و عدم البيان،

1- لا توجد هذه الكلمه« من الثانى» فى نسخه(ب).

فإنّ الدليل المعتبر لا يرفع الشک إلا تنزيلا، فهو حکومه لا ورود، فالرفع فی الورود حقيقی و إن کان موقوفا علی دليل الاعتبار، بخلاف الحکومه؛ فإنّه فيها تنزيلی.

ثمّ لا يخفی أنّ ارتفاع موضوع الدليل المورود قد يکون من جهه کونه مقيّدا بعدم الدليل الآخر الوارد، و قد لا يکون بسبب تقيده بعدمه بل من جهه کون موضوعه أمرا خاصا يرتفع قهرا بسبب ذلک الدليل، بيان ذلک: إنّ الورود علی قسمين:

أحدهما: أن يکون اعتبار الدليل المورود مقيدا بعدم الوارد کما إذا قلنا: إنّ دليل أصل البراءه مقيد بعدم ورود دليل مفيد للعلم، أو ظنی معتبر من جانب الشارع فبعد ورود الدليل الکذائی يرتفع الموضوع من جهه زوال قيده، فإنّه علی هذا يکون الموضوع الشک المقيّد بعدم الدليل علی الواقع.

الثانی: أن يکون الموضوع أمرا خاصا کما إذا جعلنا موضوع الأصل الحيره أو عدم البيان کما هو کذلک بالنسبه إلی أصل التخيير و أصل البراءه العقلی، فبعد ورود الدليل المعتبر يرتفع ذلک الأمر الخاص قهرا، و لو لم يکن دليله مقيدا بعدم ورود هذا، بمعنی عدم کون التقييد منظورا فيه، و إلا فهذا أيضا يقيد فی عالم اللبّ، ففی القسم الأول لا إشکال فی تقديم الدليل علی الأصل، و إن کان ظنيا؛ لأنّ الغايه للإصلاح أحد الأمرين من العلم أو الدليل المعتبر.

و أمّا القسم الثانی فالحق فيه أيضا ذلک، لکن ربّما يستشکل فيه بأنّ التحير مثلا موجود من حيث هو و دفعه بالدليل الظنی فرع تقديمه و عدم معارضته بهذا الأصل، و إلی هذا نظر المحقق الأنصاری قدس سره فی آخر باب الاستصحاب، حيث إنّه نقل عن بعضهم أنّ سرّ تقديم الأدلّه الاجتهاديّه عليه أنّ المراد من الشک عدم الدليل و التحير(1) فی العمل، و مع قيام الدليل لا حيره، و أورد عليه بأنّه لا يرتفع التحير و لا يصير الدليل قطعی الاعتبار فی مورد الاستصحاب إلا بلحاظ الحکومه، و إلا أمکن أن يقال إنّ مؤدّی الاستصحاب وجوب العمل علی الحاله السابقه سواء کان هناک أماره أو لا، و قال: لا تندفع مغالطه هذا الکلام إلا بما ذکرنا من طريق الحکومه،

1- فی نسخه(ب): و الحيره.

و ظاهره(1) أنّه مع تسليم كون الموضوع أمرا خاصا؛ و هو الحيره لا يكفى ورود الدليل فى دفعه حقيقه، لكنّ الإنصاف أنّ الحيره ترتفع حقيقه.

و الصواب فى الجواب منع كون الموضوع ذلك(2)؛ بل الموضوع للاستصحاب الشک فى الواقع، و حينئذ يحتاج إلى طريق الحكومه، و لذا ذكر فى أول هذا الباب الأدلّه(3) الاجتهاديّه وارده على الأصول العقليّه التى موضوعاتها الحيره و عدم البيان، كالتخيير و البراءه العقليّه، و كيف كان فعدم كون الورود من التعارض واضح إذ بعد رفع الموضوع لا يبقى حكم مناف للدليل الوارد، حتى يكون المورود معارضا له.

رابعها: باب الحكومه [و فيه مقامات]

اشاره

و الكلام:

- تاره فى بيان حقيقتها

- و أخرى فى الفرق بينها و بين التخصيص.

- و ثالثه فى وجه عدم كونها من التعارض.

- و نتبعها ببيان كيفيّه تقديم الأدلّه الاجتهاديه على الأصول العمليّه، و أنّه من الورود أو الحكومه أو غيرها فهنا مقامات:

[المقام] الأول: الحكومه

أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظى متصرفا فى الدليل الآخر و ناظرا إليه نظر شرح و تفسير، لكن لا بالتفسير الصريح؛ بل بالتفسير الضمنى سواء كان بتخصيص عمومه أو تقييد إطلاقه، أو بحمله على خلاف ظاهره، أو إيجابه لعدم العمل بمقتضاه فهى قسم من القرائن المنفصله فى الحقيقه، و الفرق بينها(4) بالمدلول اللفظى لا بحكم العقل، كما فى غيرها.

ثمّ إنّ نظر الحاكم قد يكون بمقتضى مدلوله كما فى قوله «لا حرج ...» على ما

1- فى نسخه(ب): فظاهره.
2- فى نسخه(ب): كذلک.
3- فى نسخه(ب): أن أدله الاجتهاديّه.
4- فى نسخه(ب): و بين غيرها أنّ قرينيتها ...

سیأتی بیانه، و قد یکون مستفادا من السیاق کما إذا قال «أکرم العلماء»، و قال «لا تکرم الفساق»، و استفید من سیاقه النظر إلی قوله «أکرم العلماء»، و أیضا قد یکون نظره عمدیا مقصودا للمتکلّم، و قد یکون قهریّا لازما للمدلول من غیر أن یکون نظر المتکلّم إلی الشرح، بل کان نفس المدلول شرحا و بیانا للدلیل الآخر فالأول کما فی دلیل نفی الحرج بالنسبه إلی أدلّه التکالیف، بناء علی کون المراد منه نفی وجود الحرج فی أحکام الدین، فإنّ الأحکام الثابته فی الشرع لموضوعاتها- سواء کانت مجعوله سابقا أو لاحقا- مرفوعه عن(1) أفرادها الحرجیّه فإنّ المتکلّم بهذا الکلام لا بدّ و أن یکون ناظرا عمدا و قصدا إلی أدلّه تلک الأحکام.

و أمّا إذا حملناه- علی بعد- علی إراده بیان عدم مشروعیّه تحمل المشقّه و الحرج بأن یکون المعنی لیس الحکم الحرجی داخلا فی جمله أحکام الدین، و أنّه لا یجوز تحمل المشقّه و أنّ الأفعال الشاقّه مثل الصعود علی ذروه الجبال العالیه و الدوران کلّ یوم ألف مرّه مثلا و نحو ذلک من الأفعال الشاقّه محرّمه أو مکروهه مثلا، فیکون حکما ابتدائیا کسائر الأحکام الابتدائیّه، و لا یکون ناظرا و لا حاکما علی أدلّه التکالیف، بل یکون علی هذا معارضا(2)، و علی المعنی الأول یزید مورده علی مجموع موارد التکالیف، و علی الثانی یشمل الأفعال التی لیست موردا للتکلیف؛ کالصعود علی الجبل الشاهق و نحوه.

و کذا قوله «لا شک فی النافله» بناء علی کون المراد نفی أحکام الشکوک عنها، و أمّا إذا حمل- علی بعده- علی إراده بیان الحکم الابتدائی و أنّ فی الشک فی النافله یجوز البناء علی أی طرف شاء فلا یکون حاکما.

و الثانی؛ کما فی أمر الاستصحابین الحاکم أحدهما علی الآخر، فإنّه لا یعقل فیه النظر القصدی لوحده دلیلهما، و لا یعقل کون دلیل واحد ناظرا إلی نفسه نظرا عمدیا و کما فی الاجتهادیّه بالنسبه إلی الأصول العملیّه علی التحقیق، فإنّه لا التفات فیها إلا إلی بیان الواقع، و لا التفات فی أدلّه اعتبارها إلا إلی بیان وجوب العمل بمقتضاها،

1- فی نسخه(ب): من.
2- فی نسخه(ب): معارضا لها.

سواء كان هناک أصول عمليّه تعبديّه أو لا، لكن بعد بيان أنّ(1) الواقع كذا و حكم الشارع بوجوب تصديق المخبر مثلا يرتفع الشک الذى هو موضوع الأصل جعلا، فترتفع أحكامه؛ فلو فرضنا عدم جعل الشارع للأصول أصلا صحّ له الحكم بوجوب تصديق العادل و ترتيب الأثر على مؤدّى قوله، لكنّ لازم(2) هذا المعنى وجوب رفع اليد عنها إذا كانت مجعوله، لأنّ معنى قوله «إن شككت فابن على كذا» أنّه يجب البناء عليه ما دمت شاكّا أنّ فى الواقع ما ذا؟ فإذا أخبر المخبر بأنّه كذا و قال الشارع صدّقه و احكم بأنّه كذا، فكأنّه لا يبقى شكّ حتى يعمل(3) بمقتضاه؛ فيكون الدليل الاجتهادى شارحا قهريّا للأصول.

و بالجمله؛ لمّا كان لسان الأدلّه إدانه الواقع و لسان الأصول بيان حكم العمل عند الشک فى الواقع كانت بمنزله المفسّر لها، ثمّ إنّ تصرف الحاكم فى المحكوم قد يكون برفع الحكم عن بعض أفراد موضوعه كما فى أدله الحرج، و قد يكون بتنزيل موضوعه منزله العدم كما فى الأدلّه و الأصول، و أيضا قد يكون بتضييق دائرته، و قد يكون بتوسيعها، إمّا فى اللب فقط أو فى اللفظ أيضا؛ على الوجهين السابقين فى التنزيل الصريح.

فالأول كالأدلّه و الأصول و الثانى كما إذا قال لا صلاه إلا بوضوء(4) و قال يجوز الصلاه بالتيمم عند عدم الماء ناظرا بسياقه إلى الأول، و كاستصحاب الطهاره بالنسبه إلى قوله «لا صلاه إلا بطهور»(5) بناء على كون مؤدّى الاستصحاب حكما شرعيّا ظاهريّا لا عذريّا، بحيث يكون مجزيا عند كشف الخلاف فإنّه على هذا يتصرف فى قوله «لا صلاه إلا بطهور» بتعميمه لبّا أو لفظا إلى الطهاره الاستصحابيّه و أيضا قد يكون الحاكم متصرفا فى نقل الدليل المحكوم، و قد يكون متصرفا فى مقتضاه،

1- لا توجد هذه الكلمه« أنّ» فى(ب).
2- لا توجد هذه الكلمه« لازم» فى نسخه(ب).
3- كلمه« يعمل» سقطت من النسخه(ب).
4- فى نسخه(ب): إلا بالوضوء.
5- الفقيه: 1/ 22 حديث 67، التهذيب: 2/ 140 حديث 545.

فالأول واضح، و الثانى كقوله «لا تعاد الصلاه إلا من خمس ..»(1) بالنسبه إلى أدلّه الأجزاء و الشرائط- على أحد الوجهين- و هو أن يكون المراد أجزاء الصلاه(2) الناقصه عن التامّه مع فرض كون الأجزاء و الشرائط واقعيّه، فإنّ مقتضى أدلّتها- بناء على عدم كونها علميّه- بطلان الصلاه، و وجوب الإعاده(3) من جهه الكشف عن كون الأجزاء و الشرائط علميّه، فيكون من القسم الأول إذ لازمه التصرّف فى تلك الأدلّه الظاهره فى الجزئيّه و الشرطيّه المطلقتين، بحملها على خصوص صوره العلم و العمل، و أنّها فى حال النسيان ليست أجزاء و شرائط.

ثمّ إنّ الحاكم قد يكون حاكما بنفسه كأدله الحرج، و قد يكون حاكما بلحاظ دليله كما فى الأدله الاجتهاديّه بالنسبه إلى الأصول على بعض التقريرات فإنّ حكومتها بلحاظ أدله اعتبارها، و أيضا قد يكون منافيا للمحكوم بحيث يكون بينهما معارضه مع قطع النظر عن الحكومه، و قد لا يكون منافيا كالأصول الموضوعيّه بالنسبه إلى الأصول الحكميّه الموافقه لها، فإنّها حاكمه عليها مع أنّ مقتضاهما واحد و كالأمارات المثبته لخمريّه ما شكّ كونه خمرا، حاكم على دليل حرمه الخمر، المثبته للموضوعات، فإنّها حاكمه على أدلّه تلك الموضوعات، و لا معارضه و لا منافاه بينهما، مثلا البيّنه الخمريّه بإثبات موضوعه، مع أنّه لا منافاه بينهما(4).

و كذا الأصول الموضوعيّه المثبته للموضوع كاستصحاب الخمريّه أو العداله أو الفسق أو نحو ذلک من موضوعات الأدلّه، فالبينه منافيه لأصل البراءه و حاكمه عليها، و حاكمه على دليل حرمه الخمر، و غير منافيه له، و كذا الاستصحاب مناف لأصل البراءه، و حاكم عليه برفع الحكم عن موضوعه، و حاكم على حرمه الخمر

1- هذا الحديث هو المؤسّس للقاعده الفقهيّه المعروفه ب« لا تعاد»، الفقيه: 1/ 225 حديث 991، الوسائل: 2/ الباب 3 من أبواب الوضوء، حديث 8.
2- كلمه« الصلاه» سقطت من النسخه(ب).
3- بعد هذا فى النسخه(ب) هكذا: و مقتضى قوله لا تعاد عدم العمل بمقتضاها، مع أنّ المفروض أنّها باقيه على ظاهرها من إثبات الشرائط و الأجزاء مطلقا، و أما على الوجه الآخر و هو أن يكون الإجزاء و عدم الإعاده ...

4- من قوله« و كالأمارات» إلى قوله« بينهما» لا يوجد فى النسخه(ب).

بإثبات موضوعه، من غير منافاه، و من ذلک ظهر أنّه يمكن أن يكون لحاكم واحد محكومان يرفع موضوع أحدهما و يثبت موضوع الآخر.

ثمّ إنّ الحكومه قد تكون بين الدليلين الاجتهاديين كأدله الجرح و أدلّه التكاليف و قد تكون بين الأصلين كالاستصحاب بالنسبه إلى أصل البراءه و الاحتياط، و قد تكون بين الأصل و الدليل مع كون الحاكم هو الدليل؛ و هو واضح، و قد يكون العكس، و هذا مع عدم المنافاه بينهما كثيرا، كالأصول المثبته لموضوعات الأدلّه.

و أمّا مع المعارضه و المنافاه فكما إذا فرضنا أنّه قال: إذا شككت فى شروط الصلاه فعليک بالاحتياط، ناظرا أنّه لا يعمل فيها بمثل البيّنه و نحوها من الطرق المثبته لها، فإنّ قاعده الاشتغال حينئذ غير حاكمه على ذلک الطرف، و مبينه لرفع الحكم عنها فى موارد تلک الشروط، و كاستصحاب الطهاره بالنسبه إلى قوله «لا صلاه إلا بطهور»(1) بالنسبه إلى صحه الصلاه، بناء على كون مؤدّى الاستصحاب حكما شرعيّا ظاهريّا، بحيث يستلزم الإجزاء عند التخلّف(2)، فإنّ مقتضى قوله «لا صلاه ...» بطلان الصلاه بمقتضى الشرطيّه، و مقتضى الاستصحاب صحّتها على البناء المذكور، و الاستصحاب حاكم عليه(3)، إذ يحكم بالصحّه، و أمّا بالنسبه إلى جواز الدخول فى الصلاه بناء على عدم الإجزاء و كونه حكما عذريّا و رخصه فى مقام العمل بالاكتفاء ما لم ينكشف الخلاف، فلا يكون المعارض للاستصحاب حينئذ إلا قاعده الاشتغال الحاكمه بوجوب إحراز الشرط، إذ قوله «لا صلاه إلا بطهور»(4) لا يدل على وجوب إحراز الشرط، و إنّما يدلّ على أنّ الطهاره شرط و أنّ الصلاه بدونها باطله، فلا يكون من تقديم الاستصحاب على الدليل الاجتهادى، و كذا الكلام بالنسبه إلى استصحاب سائر الشروط، و أدلّه شرطيّتها.

و من هذا الباب ما ذكره بعضهم- على ما حكى عنه- من تقديم قاعده الفراغ و لو

1- الفقيه: 1/ 22 حديث 67.
2- و هذا بناء على إجزاء الحكم الظاهرى عن الحكم الواقعى.
3- باعتبار أنّ مفاد لا صلاه عدم تحققها مع عدم إحراز الطهاره، و مفاد الاستصحاب هو أنّ الطهاره محرزه و إن كان الإحراز بالتعبد، فيكون بيانا

متقدما على ذلک الدليل حينئذ.
4- الفقيه: 1/ 22 حديث 67.

كانت من الأصول على الاستصحاب، و إن قلنا إنّه من الأمارات لقوله صلى اللّه عليه و آله فى بعض أخبارها «و إذا شككت فى شى ء [من الوضوء] و دخلت فى شى ء آخر فشكّک ليس بشى ء»(1) حيث إنّه نفى موضوع الشک، و لازمه نفى آثاره(2)، و منها الأخذ بالحاله السابقه، فظهر أنّه يمكن حكومه الأصل العملى على الدليل الاجتهادى، إمّا بالنظر العمدى كالمثال المفروض أولا، و إمّا بالنظر القهرى كالمثالين الأخيرين.

و اعلم أنّ للشيخ المحقق الأنصارى قدس سره فى بيان معنى الحكومه عبارتان:

إحداهما: ما ذكره فى آخر(3) باب الاستصحاب(4) حيث قال: و معنى الحكومه على ما سيجى ء فى آخر باب التعارض أن يحكم الشارع فى ضمن دليل بوجوب رفع اليد عمّا يقتضيه الدليل الآخر، لو لا هذا الدليل الحاكم، أو بوجوب العمل فى مورد بحكم لا يقتضيه دليله، لو لا الدليل الحاكم، قال: و سيجى ء، توضيحه.

و الثانيه: ما ذكره فى أوّل هذا الباب(5) على ما وعده حيث قال: و ضابط الحكومه أن يكون أحد الدليلين بمدلوله اللفظى متعرّضا لحال الدليل الآخر، و رافعا للحكم الثابت بالدليل الآخر عن بعض أفراد موضوعه، فيكون مبيّنا لمقدار مدلوله، و ميزان ذلک أن يكون بحيث لو فرض عدم ورود ذلک الدليل، لكان هذا الدليل لغوا، خاليا عن المورد، نظير الدليل على أنّه لا حكم للشک فى النافله، أو مع كثره الشک .. إلى آخره.

أقول: و ظاهره حيث أحال المقام الأول إلى الثانى اتحاد التعبيرين، لكنّهما متغايران فى الجمله، إذ الفقره الثانيه من العباره الأولى غير مذكوره فى الثانيه، و التعرض بالمدلول اللفظى غير مذكور فى الأولى، و كذا اللغويّه مع فرض عدم ورود الدليل المحكوم، لكن قد ضرب فى بعض النسخ على قوله: و ميزان ذلک .. إلى قوله: خاليا عن المورد.

1- وسائل الشيعه؛ الباب 42 من أبواب الوضوء- حديث 2.
2- فى نسخه(ب): آثارها.
3- فى نسخه(ب): أواخر.
4- فرائد الأصول: 3/ 389 و ما ذكره السيد هنا بالمعنى لا بالنص.

5- فرائد الأصول: 4/ 13.

و كيف كان فالمراد من الفقره الأولى فى العباره الأولى واضح، و من الفقره الثانيه منها أن يكون الحاكم موجبا لدخول شى ء تحت الدليل المحكوم، بنحو توسيع الدائره لبّا على وجه الضمّ و الإضافه، أو لفظا على وجه الكشف من التعميم، كالأصول و الأمارات المثبته لموضوعات الأدلّه.

فإذا ثبت بالاستصحاب أو بالبيّنه خمر به عن تحت(1) لا تشرب الخمر، فيصدق أنّه حكم الشارع بوجوب الاجتناب عنه، مع أنّ دليله قوله(2) «لا تشرب الخمر» لا يقتضى ذلک لو لا الاستصحاب أو الأماره، و هكذا فيما كان الحكم(3) منافيا للمحكوم و معارضا له لو لا الحكومه، كما مثّلنا سابقا، و من ذلک تظهر الحاجه إلى ذكر هذه الفقره، إذ الاقتصار على الأولى يقتضى اختصاص الحكومه بما إذا كان لسان الدليل التخصيص(4) و التضييق، و رفع الموضوع، مع أنّها أعم.

فما عن بعضهم- على ما حكى عنه- من أنّ الفقره الثانيه غلط، و قد ضرب عليها و ذلک لأنّ التنزيل غير الحكومه، و مآل تلک الفقره إلى التنزيل، فى غير محلّه، إذ قد عرفت أنّ جمله من الحكومات من قبيل ما ذكر، بل الغالب فيها، بل كل مورد يكون من القسم الأول داخل فى القسم الثانى بوجه آخر، و بالنسبه إلى المحكوم(5) آخر، مثلا البيّنه الحاكمه بخمريّه شى ء مخرجه للموضوع عن كونه موضوعا لأصل البراءه أو الاستصحاب، و مدخله له فى دليل حرمه الخمر، و هكذا فهى حاكمه على الأصل برفع الموضوع، و على الدليل الاجتهادى، بإثبات موضوعه.

نعم لا يعدّ منافيا و معارضا بدويّا إلا للأول، حسبما عرفت، هذا مع أنّ كونه تنزيلا لا يقتضى خروجه عن الحكومه، إذ غالب الحكومات من التنزيل، نعم التنزيل الصريح كقوله «التيمم وضوء» أو بمنزله الوضوء غير الحكومه، فالحكومه تنزيل ضمنى، كما أنّها تفسير ضمنى، و فى المعنى مع ذلک التفسير الصريح ليس بحكومه

1- هكذا فى النسخه.
2- فى نسخه(ب): دليله هو قوله.
3- فى نسخه(ب): الحاكم.
4- فى نسخه(ب): لسان التخصيص.
5- فى نسخه(ب): محكوم.

مثلا إذا قال: أكرم العلماء، أى العدول، أو أعنى العدول، أو مرادى منهم العدول .. لا يقال إنّه حاكم، بل تفسير، فلا يدلّ كونه تنزيلا على كون العباره غلطا.

هذا مضافا إلى أنّ مفاد الفقره الأولى أيضا التنزيل، إذ قال: رفع اليد عن مقتضى الدليل بالدليل الحاكم، إلى تنزيل موضوعه منزله العدم، بل قد عرفت سابقا أنّ الحاكم قد يكون لسانه الابتدائى لسان رفع الموضوع، فيستلزم رفع الحكم، و قد يكون بالعكس، و من المعلوم أنّه لا فرق بين تنزيل موجود منزله المعدوم و العكس، فخروج أحدهما عن الحكومه يقتضى خروج الآخر أيضا.

و أمّا(1) العباره الثانيه فيشكل عليها أنّ ظاهرها اعتبار النظر القصدى فى الحكومه فإنّه الظاهر من التعرض للدليل الآخر، بل هو الظاهر من البيان الذى ذكره بعد ذلک فى تقديم الأدلّه الاجتهاديّه، و كيفيّه حكومتها، مع أنّک عرفت سابقا أنّ النظر قد يكون قهريا لازما للمدلول، و من ذلک يظهر أنّ ما جعله ميزانا للحكومه من اللغويّه على تقدير عدم المحكوم أيضا غير صحيح، إذ ليس الحال فى الأدلّه الاجتهاديّه كذلک، إذ مع عدم جعل الأصول التعبديّه أصلا لا سابقا و لا لاحقا، لا يلزم لغويّه وجوب العمل بها، إذ مفادها ترتيب أثر الواقع على مؤدّاها، نعم يتم الأمران أى النظر القصدى و اللغويّه فى بعض موارد الحكومه، كأدله الحرج بناء على المعنى الذى تصير معها حاكمه، و كقوله «لا شک فى النافله» و أمثال ذلک، إذ مع عدم جعل الأحكام لا معنى لنفيها عن الموضوع الحرجى.

و حمل كلامه على اللغويّه فى حيث النظر لا مطلقا، إنّما يصحح بعض الموارد لا جميعها، فلا يتم فى الأدلّه الاجتهاديّه حيث إنّ نظرها ليس قصديا حتى يحتاج إلى منظور فعلا، بل هو قهرى، و هو لا يحتاج إلى وجود محكوم، بل يكفيه كونه بحيث لو كان هناک أصل مجعول لكان محكوما و منظورا إليه فى مثل لا حرج أيضا، إذا لم يكن شى ء من الأحكام يلزم لغويّه النظر بالنسبه إلى كلّ واحد من التكاليف، فمع عدم بعضها لا يلزم اللغويّه، إذ نظره على نحو العموم، فلا ينافيه إخراج بعض الأفراد عنه.

ثمّ إنّه قد يحكى عن بعضهم فى ميزان الحكومه: أنّ كل دليل كان تعقله فى

1- فی نسخه(ب): هذا و أمّا.

الذهن مستلزما لتعقل دليل آخر ينافيه، سواء كانت المنافاه بلحاظ نفسه(1)، أو بلحاظ دليل اعتباره، و لم يكن تعقل الآخر مستلزما لتعقل الأول، فهو حاكم عليه، من غير فرق بين أن تكون المنافاه بينهما بالمباينه أو بالعموم المطلق، أو من وجه، قال: فإنّ تعقل عدم الضرر و الحرج مستلزم لتعقل دين مشتمل على التكاليف، و كذا تعقل وجوب البناء على الحاله السابقه، مستلزم لتعقل أنّه لو لاه لكان له حكم آخر بخلافه، و هو البراءه الثابته بأدلّتها، و هكذا ...

قلت: فيه- مع أنّه لا تعتبر المنافاه فى الحكومه حسبما عرفت سابقا من حكومه الأصول الموضوعيّه و البيّنه على الأدلّه المثبته لأحكام موضوعاتها الثابته بها، مع عدم المنافاه بينهما- أنّه لا يتم فيما إذا كانت الحكومه من جهه كونه ناظرا بسياقه إلى الدليل الآخر، لا بمدلوله، إذ حينئذ لا يتوقف تعقل مدلوله على تعقل الدليل الآخر، و أيضا لا يتم فيما إذا كان دليل الحاكم و المحكوم واحدا، كما فى استصحاب الحاكم و المحكوم، إذ لا يعقل توقف تعقل دليل على نفسه، و أيضا لا يتوقف تعقل الأدلّه الاجتهاديّه، و لا تعقل دليل اعتبارها على تعقل الأصول العمليّه التعبديّه، نعم يمكن أن يقال إنّها موقوفه على تعقل الأصول العقليّه، إذ معنى صدّق العادل احكم بثبوت ما أخبر به للواقع، و لا تتوقف فيه، و لا تكن متحيرا، و لا نظر فيه إلى الاستصحاب أو أصل البراءه التعبديين.

هذا مع أنّه يمكن أن يقال- على فرض التسليم-: إنّ تعقل قوله «اعمل بالحاله السابقه عند الشك» موقوف على تعقل البينه، و عدم العمل عليها كالعكس، فيلزم عدم حكومتها على الاستصحاب.

و الإنصاف عدم التوقف فى شى ء من الطرفين، إذ غايه مفاد كل واحد وجوب العمل على مؤدّاه، و نفى العمل على خلافه، و أمّا أنّ خلافه ما ذا، و هل هو مفاد الدليل الفلانى أو غيره، فلا نظر إليه أصلا.

[المقام] الثانى: فى الفرق بينها و بين التخصيص:

1- كلمه« بلحاظ نفسه» لا توجد فى نسخه(ب).

فنقول: قد عرفت سابقا أنّ الحكومه قد تكون بالتخصيص، و قد تكون بالتقييد، و قد تكون بغيرهما من أنحاء التصرفات، و من قال إنّها تخصيص فى المعنى بلسان التفسير، أراد القسم الأول، و إلا فلا وجه لإطلاقه، و حينئذ فينبغى بيان الفرق بينها و بينها، و حاصله أنّها و إن كانت أحد المذكورات فى المعنى إلا أنّ تصرفها فى الدليل الآخر بمقتضى مدلول اللفظ، بخلاف سائر(1) المذكورات، فإنّ قرينتها إنّما هى بحكم العقل، فالتقديم فى الحكومه بمقتضى دلاله اللفظ، حيث إنّ الحاكم ناظر و شارح بخلافه فيها، فإنّه من باب ترجيح أحد الدليلين بحكم العقل، من جهه نصوصيّته، أو أظهريّته.

و قد فرّع(2) المحقق الأنصارى قدس سره على هذا أنّه يقدّم الحاكم على المحكوم، و لو كان الحاكم من أضعف الظنون، و لا يقدم المحكوم عليه بمجرد الأقوائيّه، بل يحتاج إلى قرينه أخرى غير المحكوم، بخلاف التخصيص، فإنّ المدار فيه على الأقوائيه، فإذا فرضنا أقوائيه دلاله العام من الخاص يقدم عليه، لأنّ كلا منهما صالح لصرف الآخر عن ظاهره، فيكون المدار على الترجيح بحسب القوّه، و أمّا فى الحاكم و المحكوم فلا يصلح المحكوم أن يكون قرينه على صرف الظاهر(3) عن ظاهره، من حيث إن لسانه ناظر إليه، فيحتاج إلى قرينه أخرى، ففى صوره نصوصيّه الخاص لا ثمره بينهما، و إنّما تظهر الثمره فى الظاهرين حسبما عرفت.

و حاصل مراده أنّ للحاكم لحاظين: لحاظ دلالته على مدلوله، و لحاظ نظره إلى المحكوم، و ليس للمحكوم إلّا الأول، فغايه ما يكون له معارضته مع الحاكم فى لحاظ أصل المدلول، و قابليّه كلّ منهما لصرف الآخر، و أمّا فى لحاظ نظره فلا يكفى المحكوم فى صرفه بل يحتاج إلى قرينه أخرى تسقطه عن النظر، و الأصل عدم هذه القرينه، فالحاكم و المحكوم مع قطع النظر عن النظر حالهما حال العام و الخاص فى أنّ كلّا منهما قابل للتصرف فى الآخر، و أمّا مع ملاحظته فلا يمكن تصرف المحكوم

1- كلمه« سائر» لا توجد فى نسخه(ب).
2- فرائد الأصول: 4/ 15 و 17.
3- فى نسخه(ب): الحاكم.

فی الحاکم، إلا مع قرینه مدفوعه بالأصل، فإذا فرضنا قوّه مدلول المحکوم، و ضعف مدلول الحاکم، لا یقدم المحکوم، لأنّ نظره مانع منه، و یقوی مدلوله أیضا.

قلت: هذا إنّما یتم بلا إشکال فیما إذا کان الحاکم نصّا فی النظر إلی ذلک المحکوم و إن کان ظاهرا فی أصل المدلول، بل کان دلالته علی أصل المدلول فی غایه الضعف، أو کان نظره أقوی من دلاله المحکوم علی مدلوله، فإنّه حینئذ یصیر بمنزله النص فی أصل المدلول، أو بمنزله الأظهر لتقویه المدلول بالنظر، و أما إذا فرض کون دلاله المحکوم علی مدلوله أقوی من دلاله الحاکم فی نظره بحیث یمکن صرفه عن نظره، فلا یتمّ، إذ مدلول المحکوم فی عرض مدلول الحاکم(1)، و فی عرض نظره أیضا، بمعنی أنّ هذا الحاکم بلحاظ تمام مدلوله النظری و الأصلی معارض بالمحکوم، فإذا کان أقوی یقدم علیه، و لا یحتاج إلی قرینه أخری، بل هو قابل لصرفه عن النظر أیضا کما هو قابل لصرفه عن مدلوله، فلو فرضنا إمکان صرف قوله علیه السّلام «لا حرج ..» مثلا عن النظر إلی قوله «توضأ للصلاه ..»، و لو بقرینه خارجیّه کما هو المفروض فی کلامه قدس سره فنقول: یمکن أن یکون دلاله قوله «توضأ ..» علی وجوب الوضوء، و لو کان حرجیا، فی غایه القوه، بأن یکون الوضوء ممّا یکون غالب أفراده حرجیّا، بحیث یظهر منه وجوب الفرد الحرجی أیضا فی خصوص المقام، فإذا فرضنا کونه أقوی من ظهور «لا حرج ..» فی شموله للوضوء، و نظره إلی دلیله نمنع تقدیم الأول، بل بعکس(2) الأمر، و إذا کانا متساویین نتوقف، فیکون حال الحاکم و المحکوم حال المتعارضین فی أنّ المناط هو أظهریّه الدلاله.

نعم؛ لو کان صریحا فی النظر إلی خصوص هذا العموم توجّه ما ذکره، لکن حینئذ لا یمکن صرفه عن نظره، فیخرج عن المفروض فی کلامه قدس سره، بل أقول: إنّ الحاکم إذا کان عاما فیکون نظره إلی کلّ واحد من المحکومات تابعا لعمومه، بالنسبه إلی مدلوله، و إن کان نصا فی أصل النظر، و تکون قوّه نظره تابعه لقوّه ظهوره فی مدلوله، و إذا أخرجنا واحدا من الأفراد عن مدلوله یسقط نظره بالنسبه إلیه.

1- من قوله« فی نظره» إلی قوله« الحاکم» لا یوجد فی نسخه(ب).
2- فی نسخه(ب): نعکس.

فإذا كان عموم مدلول المحكوم فى عرض عموم مدلول الحاكم، و كان أقوى منه، فلا يفيد نظره شيئا، إذ ليست حيثيّه النظر متقدمه على حيثيّه المدلول، بل هى تابعه لها، فإذا كان مدلول الحكم من حيث هو مقدّما على مدلول الحاكم من حيث هو لأقوائيّته، فلا مانع منه، إذ لا يبقى معه نظر بالنسبه إليه، مثلا إذا فرضنا صراحه قوله «لا حرج ..» فى النظر إلى أدلّه التكاليف، و المفروض أنّ شموله لكل واحد منها على نحو العموم، فلا يكون نصّا فى النظر بالنسبه إلى كل واحد منها، فيمكن أن يكون شمول بعض تلك الأدله للفرد الحرجى أقوى من شمول قوله «لا حرج ..» لدليل ذلک الفرد، و حينئذ يكون نظره بالنسبه إليه ضعيفا، لضعف شموله له، و حيثيه أصل المدلول متقدمه على حيثيّه النظر، فلا بدّ من تقديم مدلول ذلک الدليل، و عدم العمل بعموم «لا حرج ..» بالنسبه إليه، فلا يبقى نظر(1) بعد ذلک حتى يوجب قوّته.

و الحاصل أنّ المدلولين- مع قطع النظر عن النظر- فى عرض واحد، و المدار فيها(2) على الأقوائيّه، و النظر تابع للمدلول، فلا وجه لتقويته له.

فإن قلت: فعلى هذا لا يبقى للحكومه ثمره، إذ المفروض أنّ النظر تابع لمدلول العام و المدار على أظهريّه أحد الدليلين، كما هو الحال فى العام و الخاص.

قلت: يظهر الثمر فيما كان نظر الحاكم فعليّا غير تابع للمدلول، و كان نصا أو أظهر فى النظر، و أضعف فى أصل المدلول، أو مساويا فيه مع المحكوم، فإنّ نظره حينئذ يفيد تقديمه، و لولاه كان الأمر بالعكس، أو كان موردا للتوقف، مثلا إذا قال يجوز الصلاه بالتيمم؛ ناظر بسياقه إلى قوله لا صلاه إلا بطهور، و فرضنا أقوائيّه دلاله قوله عليه السلام «لا صلاه ..» أو مساواتها لدلاله قوله «يجوز الصلاه بالتيمم» فى مقدمه(3) قوله «يجوز الصلاه»، من جهه نصوصيّته فى النظر، أو أظهريّه نظره من دلاله قوله، فإنّ المفروض أنّه ناظر فعلا إليه، و مع الإغماض عن الحكومه و النظر، لم يكن الأمر كذلک، بل يمكن فرض الثمر فى النظر التبعى أيضا، كما فيما إذا كان الحاكم عامّا إذا

1- فى نسخه(ب): نظره.
2- فى نسخه(ب): فيهما.

3- فی نسخه(ب): فحینئذ تقدم.

فرض تساوی أفراد المحکومات فی شمولیتها لأدلتها، و تساوی أفراد الحاکم فی مشمولیتها، فإنّ نصوصیّته فی أصل النظر أو أظهریته فیه یثمر حینئذ، إذ بعد کونه نصا أو أظهر فی أصل النظر، لا یرفع الید عن أصل نظره، و المفروض تساوی المحکومات و أفراد الحاکم، فیکون کالنص فی النظر إلی کل واحد منها، إذ لو خرج واحد منها دون البقیّه یلزم الترجیح بلا مرجح، و معها یلزم(1) رفع الید عن أصل النظر، مع فرض کونه نصا أو أظهر، و ذلک مثل الأدله الاجتهادیّه بالنسبه إلی الأصول، إذ لو قلنا إنّ قوله صدّق العادل ناظر إلی أدله الشکوک، فنظره بالنسبه إلی کل واحد من أفراد الأصول، و إن کان بنحو العموم إلا أنّها متساویه فی مشمولیتها لأدلتها، و لا تفاوت بینها فی ذلک بحسب القوه و الضعف، کما أنّ شموله لأفراد الأخبار و إن کان بنحو العموم إلا أنّها متساویه فی القوه و الضعف(2)، فلا یمکن أن یقال إنّ بعض الأخبار داخل تحته دون بعض، و لا أن یقال بعض الأصول مقدّم علیها دون بعض، و حینئذ تقدم الأخبار کلیّه علی الأصول کذلک.

و هذا بخلاف مثل قوله علیه السلام «لا حرج ..» بالنسبه إلی أدله التکالیف، فإنّ شموله لها و إن کان بنحو واحد إلا أنّ شمول تلک الأدلّه للفرد الحرجی یمکن أن یکون متفاوتا، لأنّها عمومات متعدده یمکن أقوائیّه ظهور بعضها فی شمول الفرد الحرجی من بعض آخر(3) بأن یکون شمول قوله «توضأ ..» للفرد الحرجی(4) فی غیر(5) تلک المرتبه، أو فی غایه الضعف، فیمکن أقوائیّه بعضها من قوله «لا حرج ..» فی شموله لذلک البعض فیخصص بذلک(6)، و یبقی عمومه و نظره بالنسبه إلی سائر التکالیف.

نعم؛ لو فرضنا أن نسبه تلک العمومات فی شمول الفرد الحرجی بنسبه واحده

1- فی نسخه(ب): و معها لا یلزم.
2- من قوله« کما أنّ» إلی قوله« و الضعف» غیر موجود فی نسخه(ب).
3- بعدها فی النسخه(ب): مثلا یمکن أن، و لا یوجد« بأن».
4- فی نسخه(ب): فی غایه القوّه، و شمول قوله« أغسل» ثوبک أو نحو ذلک للفرد الحرجی فی تلک المرتبه ..
5- لا توجد هذه الکلمه فی نسخه(ب).
6- بعدها فی نسخه(ب): البعض ...

يكون حالها حال الأدله الاجتهاديّه و الأصول، لكن ليس الأمر كذلک، و بعد اللّتيا و التى فالمدار فى الحاكم و المحكوم أيضا على الأظهريّه، إلا أنّه لا يلاحظ المدلول الأصلى فقط، بل يلاحظ مع حيثيّه النظر، فإن كان نصا أو أظهر مع تلک الملاحظه، يقدم على المحكوم، و إلا فلا.

و دعوى أنّ نظره يوجب قوّه مدلوله فى جميع المقامات و إن لم يكن نصا و لا أظهر فى النظر و أنّ لسانه النظرى ليس فى عرض مدلول المحكوم، كما ترى!

ثمّ لا يخفى أنّه قد يكون الحاكم أخص من المحكوم مطلقا، و يكون تقديمه على العام لا من حيث إنّه أخص، بل من جهه نظره إليه، مثلا إذا فرضنا خاصا ناظرا بسياقه إلى العام بحيث كان مع الإغماض عن نظره ضعيفا فى مدلوله، بحيث يقدم العام عليه، و يحمل على ما لا يخالف العام، فبعد ملاحظه حيثيّه نظره يقدم عليه، إذ لو [لم] يقدم يلغو نظره المفروض فعليته، بل قد يكون الخاص مجملا محتمل لما يكون تخصيصا، و لما لا يكون، و يكون نظره معيّنا للتخصيص، كما إذا قال أكرم العلماء، و قال أيضا لا تكرم زيدا و كان زيد(1) مشتركا بين العالم و الجاهل فإنّه لا يخصص به العام، بل ربّما يجعل ظهور العام قرينه على إراده زيد الجاهل، فيحكم معه برفع إجماله، و إذا فرض كون ذلک الخاص ناظرا إلى العام بسياقه يتعيّن حمله على زيد العالم، حتى يكون مخصصا للعموم شارحا له، إذ لو حمل على زيد الجاهل يلزم إلغاء نظره، و مع ذلک لا يخرج عمّا ذكرنا من أنّ المدار فى جميع الموارد على الأظهريّه كما لا يخفى.

[المقام] الثالث: فى بيان عدم كون الحكومه من التعارض:

اشاره

و لا يخفى أنّ الحاكم قد لا يكون منافيا للمحكوم أصلا حسبما عرفت سابقا كالأمارات و الأصول المثبته لموضوعات أدلّه الأحكام، كالأصل الموضوعى الموافق للأصل الحكمى، و هذا القسم ممّا لا إشكال فيه، و إنّما الإشكال فى القسم الآخر، فإنّه ربّما يتخيل كونه من التعارض من حيث إنّ ظاهر المحكوم يقتضى حكما مغايرا

1- لا توجد كلمه« زيد» فى النسخه(ب).

لظاهر الحاكم و لا بدّ من رفع(1) اليد عنه به، مثلا يقتضى(2) قوله «المشكوک حلال» حليّه التتن، و مقتضى خبر الواحد بحرمته حرمته، و هذا تعارض بينهما.

و كذا مقتضى قوله «توضأ» وجوب الوضوء الحرجى و مقتضى «لا حرج» عدمه فيكونان متعارضين، إلا أنّا نقول إنّ لسان الحاكم لما كان لسان الشرح و التصرف فى المحكوم لا يعدّ معارضا و منافيا له عرفا فى المحكومات التى لسانها لسان تنزيل موضوع الدليل المحكوم منزله العدم، فلأنّ الحاكم كأنّه يدل على تقرير لسان المحكوم فى حكمه، و أنّ حكمه حق إلا أنّ هذا الموضوع خارج عنه، مثلا إذا كان موضوع الأصل المشكوک بوصف أنّه مشكوک، فقول الشارع بوجوب تصديق العادل المخبر بأنّ الواقع كذا لا يعدّ منافيا له، إذ كأنّه يقول سلّمنا أنّ المشكوک حلال لكنّ هذا ليس منه، و من المعلوم أنّ هذا اللسان ليس لسان المنافاه، فهو نظير ما إذا تعارضت البينتان إحداهما أنّ المال كان فى يد زيد و الأخرى على أنّ يده(3) بعنوان الغصب، فإنّها كأنّها تصدق الأخرى فيما ادعته، لكنّها تبين وجه اليد، ففى المقام أيضا الحاكم لا يعارض المحكوم فى مقتضاه، لكنّه(4) يبيّن أنّ هذا الموضوع ليس داخلا تحته، و لذا لا يعدّ الحاكم و المحكوم المتوافقان فى المفاد كالأصل الموضوعى و الحكمى من المتعاضدين، بل نقول إنّ الأصل الحكمى لا يجرى مع وجود الموضوعى.

و أمّا فى الحكومات التى لسانها لسان رفع الحكم عن موضوع الدليل المحكوم لا رفع نفس الموضوع كما فى «لا حرج ..» و «لا ضرر ..» و «لا شكّ فى النافله ..» و «لا تعاد ..» و نحو ذلک؛ فلأنّ الحاكم يبيّن مقدار مدلول المحكوم فيرفع الحكم عن موضوعه بلسان البيان لا بلسان المنافاه، و المبيّن لا يعد معارضا و منافيا للمبيّن، و بعباره أخرى لسان الحاكم لسان الصلح لا الخصومه، و لذا لا يحتاج فى تقديمه إلى واسطه من عقل أو غيره بخلاف التخصيص، فإنّ الخاص لا يبيّن العام بلفظه بل

1- فى نسخه(ب): و لا بدّ لرفع ...
2- فى نسخه(ب): بمقتضى.
3- فى نسخه(ب): يده عليه.
4- فى نسخه(ب): و لكنّه.

العقل يجعله مبيّنا له و يرفع الخصومه بينهما.

و الحاصل أنّ جميع وحدات التناقض متحققه و مع ذلک لا تعارض بلحاظ أنّ اللسان لسان الشرح و البيان لا التنافى فيرفع اليد عن أحد الظاهرين و هو ظاهر المحكوم، فيرتفع(1) التناقض، بل لأنّ الآخر قرينه عليه بلفظه، و لا فى العام و الخاص فيرفع اليد عن العام إنّما هو لئلا يلزم التناقض، و إلا فليس فى أحد الكلامين ما يبيّن الآخر.

هذا و يظهر من المحقق الأنصارى قدس سرّه أنّ الوجه فى عدم كونها(2) من التعارض تعدد الموضوع، و ظاهره أنّ هذا هو الوجه فى جميع المحكومات حيث إنّه بعد ما ذكر أنّه لا يتحقق التعارض إلا بعد اتحاد الموضوع قال(3): و منه يعلم أنّه لا تعارض بين الأدله الاجتهاديه و الأصول ..، ثمّ ساق الكلام فى بيان ذلک إلى بيان الحكومه و ميزانها و أردف ذلک بتتمه البيان بحكومه الأدله الاجتهاديّه.

و أنت خبير بأنّ الموضوع واحد فى المقام أيضا خصوصا بالنسبه إلى مثل «لا حرج» و «لا ضرر» فإنّ الموضوع الحرجى موضوع للوجوب فى قوله «توضأ» و لعدمه فى قوله «لا حرج» و هكذا فى سائر الموارد، بل الموضوع فى الأدله الاجتهاديّه و الأصول أيضا واحد كما عرفت فى مثال شرب التتن، فإنّ الموضوع الخارجى الذى هو التتن يصدق عليه أنّه مشكوک، و أنّه تتن، فهو داخل تحت الدليلين؛ غايه ما يكون أنّ الموضوع فى لسان الدليل متعدد حيث إنّه فى أحدهما المشكوک يوصف أنّه مشكوک و فى الآخر ذات الفعل مع قطع النظر عن العلم و الجهل، و هذا المقدار غير كاف فى نفى المعارضه و المنافاه، إذ المدار على اتحاد الموضوع و لو بالأخره، و هو متحقق فى المقام، فمع الإغماض من حيث الحكومه و أنّ لسان الشرح غير لسان التعارض لا يتم المطلب.

هذا؛ و يمكن إرجاع ما ذكره أيضا إلى ما ذكرنا بدعوى عود الضمير فى قوله و منه

1- فى نسخه(ب): لا ليرتفع.
2- فى نسخه(ب): كونه.
3- فرائد الأصول: 4/ 11.

يعلم إلى قيد التنافى لا إلى قيد الاتحاد، يعنى و من اعتبار التنافى فى التعارض يسلم .. إلى آخره، و يؤيده أنّه ضرب فى بعض النسخ على قوله «إنّ موضوع الحكم فى الأصول الشى ء بوصف أنّه مجهول الحكم» إلّا أنّه بعيد من سوق الكلام، و الضرب المذكور لا يفيد بعد كون تتمه الكلام ناظره إلى بيان تعدد الموضوع، و كلامه فى أول أصل البراءه أيضا ناظر إلى ذلک، حيث قال(1): وجه التقديم أنّ موضوع الأصول يرتفع بوجود الدليل فلا معارضه بينهما، لعدم اتحاد الموضوع، بل لارتفاع موضوع الأصل .. إلى آخره.

و فى بعض النسخ زياده «لا» قبل قوله لعدم اتحاد .. إلى آخره، إلّا أنّها أيضا غير مفيده لأنّ سوق الكلام فيما بعد ظاهر فى إراده التعدد، نعم يمكن أن يقال إنّ غرضه أنّ تعدد الموضوع فى لسان الدليل يوجب دفع التعارض من جهه أنّه يستلزم تحقق الحكومه الرافعه للمنافاه لا أنّ ذلک بمجرّده كاف، ففى الحقيقه الوجه فى عدم كونها من المتعارضين(2) هو الحكومه بالبيان الذى ذكرنا، و تعدد الموضوع فى لسان الدليل سبب فى الحكومه بالنسبه إلى بعض الموارد، و فى الورود بالنسبه إلى بعضها الآخر، فلا يريد بيان أنّ الموضوع متعدد بحيث يرتفع به بمجرّده التنافى، و كيف كان فالوجه ما ذكرنا، و التعدد فى لسان الدليل بمجرده لا يتمم المطلب و لا حاجه إليه بعد كون المدار على كون اللسان لسان الشرح و البيان، و إن قلنا إنّ هذا المقدار من التعدد يكفى فى مقام رفع المنافاه و المناقضه بين ثبوت الحكم الواقعى فى الواقع و ثبوت الحكم الظاهرى فيما إذا لم يكن الواقع منجّزا على المكلّف، لكن لا دخل له بمقامنا.

هذا إذ الكلام فى المقام مع وجود الدليل على الواقع، و الغرض رفع التعارض بين الدليل و الأصل و أنّ الواجب هو الأخذ بالأول دون الثانى، و فى ذلک المقام لا يكون دليل اجتهادى و إنّما المرجع هو الأصل، و الغرض أنّه لو كان الأصل على خلاف

1- فرائد الأصول: 2/ 11.
2- فى نسخه(ب): من التعارض.

الواقع لا يضر وجوب الأخذ به فى مقام(1) الحكم الواقعى واقعا، و لا يلزم التزام التصويب، و من ذلک ظهر ما فى كلام بعض فى المقام حيث إنّه أورد على ما ذكره المحقّق المذكور من تعدد الموضوع فى مقام إثبات عدم التعارض بين الأصل و الدليل: بأنّ المغايره بين الموضوعين إنّما هى بالإطلاق و التقييد، لا بالمباينه و هى غير مجديه فى دفع(2) التنافى عند من لا يجوز اجتماع الأمر و النهى بتعدد الجهه، لأنّه إذا قامت الأماره على حرمه شرب التتن فقد دلّت على ثبوتها مطلقا، لأنّ مداليل الأمارات غير مقيده بالعلم و الجهل، و ثبوت الحرمه له مطلقا لا يجتمع مع إباحته مقيدا بالجهل، أو بقيد آخر.

ثمّ قال فى بيان عدم التعارض: إنّ مفاد الدليل هو الحكم الشأنى، و مفاد الأصول هو الحكم الفعلى، و لا تنافى و لا تضاد بينهما، و إن كان بالنفى و الإثبات، لأنّ القابليّه و الاستعداد لا ينافيان فعليّه الأصل، فالتنافى مرتفع باختلاف المحمول؛ توضيحه:

إنّ مفاد قوله الخمر حرام كونه مبغوضا فى الواقع؛ بحيث لو علم به المكلّف لكان معاقبا عليه، و معنى «الناس فى سعه ما لا يعلمون» أنّه لا عقاب على الجاهل، فالنهى المستفاد من الأول ليس ضدا للإباحه المستفاده من الثانى، إذ ليس مقتضى الأول هو المنع الفعلى حتى ينافى الترخيص الفعلى .. انتهى.

إذ يرد عليه أنّ تعدد المحمول إنّما يناسب المقام الآخر لا مقامنا، هذا مع أنّه غير تام فى نفسه أيضا- كما سيأتى- و أيضا لازم بيانه تقديم الأصل العملى و الحكم بالإباحه الفعليّه، و حمل النهى المستفاد من الدليل على الواقعى الشأنى مع أنّه لا إشكال فى تقديم الدليل على الأصل فى مقام العمل، و طرح الأصل عند وجود الدليل، و إنّما الكلام فى أنّه من باب التعارض و الترجيح أو خارج عن باب التعارض.

ثمّ إنّه قد استفيد ممّا ذكره فى الإيراد أنّه لو قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهى مع تعدد الجهه لا مانع من العمل بهما، و أنّه يتعدد الموضوع حينئذ، و كذا لو قلنا باختلاف الأحكام بالعلم و الجهل، و أنت خبير بأنّه لا ربط لمسأله جواز الاجتماع و لا

1- فی نسخه(ب): فی بقاء.
2- فی نسخه(ب): رفع.

لمسأله التصويب و التخطئه بالمقام، إذ مع فرض تجويز الاجتماع لا نقول بالأخذ بالأصل و الدليل معا، و كذا على القول بالتصويب، إذ مع فرض وجود الدليل فى مقابل الأصل العملى لا يجوز الأخذ بالأصل، و إن قلنا بتغيّر الأحكام بالعلم و الجهل، فهذا أيضا إنّما يناسب المقام الآخر، و هذا واضح جدا.

و بعد اللّتيا و التى لا بأس بعد(1) الحاكم و المحكوم من المتعارضين، غايه الأمر أنّ الحاكم مقدّم على المحكوم، و الوجه فى تقديمه: كونه مبيّنا و مفسّرا، بخلاف العام و الخاص، فإنّ تقديم الخاص من دلاله العقل، فإنّ هذا المقدار من الفرق لا يقتضى خروجها عن باب(2) التعارض بعد وجود مناطه فيها، و هو تنافى مفاد الدليلين بمعنى عدم إمكان الأخذ بظاهر كل منهما، و لذا قد يقدم المحكوم إذا كانت قوّه دلالته على مدلوله بمقدار يزيد على دلاله الحاكم، و لو بعد ملاحظه نظره حسبما عرفت سابقا، و الأمر سهل.

تذييل: [دفع المنافاه بين مؤدّيات الأصول و الواقع المجهول]

لا بأس بالتعرض للمقام الآخر الذى أشرنا إليه على سبيل الإجمال، حسبما يقتضيه مقام الاستعجال، و إن لم يكن للتفصيل مجال فنقول: قد يتخيل التناقض بين مؤدّيات الأصول و الواقع المجهول إذا كانت مخالفه له بناء على ما هو الصواب من التخطئه من عدم تغير الأحكام الواقعيّه بالجهل، فإنّ الموضوع الخارج الواحد على هذا يتصف بحكمين مختلفين مآلهما إلى التناقض، فإنّه إذا كان الشى ء الخارجى حراما أو واجبا واقعيا(3)، و لم يكن عليه دليل، و أدّت الأصول إلى حليّته أو عدم وجوبه، يلزم ما ذكر.

و هذا إنّما يتوجّه بناء على كون مؤدّيات الأصول أحكاما ظاهريّه شرعيّه، إذ على الوجه الآخر و هو كونها أعذارا شرعيّه نظير مؤدّيات الطرق على ما هو التحقيق من أنّها كالطرق العقليّه فى أنّها لا تحدث حكما على المكلّف، و إنّما الواجب عليه

1- فى نسخه(ب): لعدّ.
2- فى نسخه(ب): من باب.
3- فى نسخه(ب): واقعا.

العمل بها على وجه الطريقيّه و المرآتيّه فإن أصابت الواقع فيها، و إلا فلا يحدث بسببها شى ء، فلا إشكال، إذ على هذا يكون حاصل الترخيص بالعمل بأصاله البراءه مثلا أنّه إذا كان الشى ء مجهولا فيجوز تركه أو فعله، و إن كان فى الواقع حراما أو واجبا، و المكلّف معذور فى الترک أو الفعل.

و كذا مؤدى استصحاب الوجوب أو الحرمه أنّه يجب عليک الإتيان به لاحتمال كونه واقعا، فإن صادف فهو؛ و إلا فلا وجوب و لا حرمه، فيكون مفادهما بتخير(1) التكليف الواقعى المجهول على فرض تحققه.

و بالجمله: فحال الأصول حال ما إذا اعتقد المكلّف بعدم التكليف أو بثبوته و كان جهلا مركّبا، و تظهر الثمره بين كونها أحكاما أو أعذارا فى صوره المخالفه لها إذا لم يخالف عمله الواقع، فإنّه لا يعاقب بناء على كونها أعذارا و يعاقب(2) على كونها أحكاما، و هذا الترخيص الظاهرى أو الإيجاب و التحريم الظاهريّان بناء على العذريّه نظير ترخيص الصبى و الصائم لا يعدّ حكما شرعيّا، و نظير الجزم بالتكليف مع كونه جهلا مركبا، فإنّه إيجاب أو تحريم خيالى لا حقيقى، و أيضا إنّما يتوقّف على ما هو التحقيق من القول بكون الأحكام الواقعيّه أحكاما مطلقه لا من قبيل الواجب المشروط حسبما يقول صاحب الفصول، إذ بناء عليه أيضا لا إشكال إذ لازمه عدم الحكم عند عدم الشرط، و هو العلم بالواقع.

هذا و يمكن دفع الإشكال بوجوه:

أحدها: دعوى تعدد الموضوع؛ و من المعلوم أنّ وحدته من شرائط التناقض، فموضوع الأصول الشى ء بوصف أنّه مجهول الحكم، و موضوع الحكم الواقعى(3) ذات الفعل، و هذا هو الظاهر من المحقق الأنصارى قدس سره فى أوّل أصل البراءه(4)، و يظهر من كلامه فى مقامات أخر أيضا.

و فيه: ما عرفت من أنّ الفعل الخارجى الواحد متّصف بالعنوانين فيلزم اجتماع

1- فى نسخه ب: تخيير.
2- فى النسخه(ب): و يعاقب على تقدير ...
3- فى نسخه(ب): الواقعى المجهول ...

4- فرائد الأصول: 2/ 11- 12.

الحكمين، و السرّ فيه أنّ الحكم الواقعى إذا كان لذات الفعل فيثبت فى حال الجهل أيضا بناء على التخطئه، فلا يندفع الإشكال مع أنّ هذا البيان لا يجرى فى مؤديات الطرق إذا كانت مخالفه للواقع، بناء على كونها أحكاما شرعيّه، مع أنّ الاشكال جار فيها أيضا على هذا الوجه.

الثانى: دعوى تعدد المحمول حسبما ظهر من كلام البعض المتقدم؛ فإنّ كلامه و إن كان فى المقام السابق إلا أنّه مناسب لهذا المقام، و لازمه(1) القول به هنا بطريق أولى، مع أنّ الظاهر أنّ غرضه بيان حال هذا المقام، و إن كان اختلط عليه الأمر و حاصله أنّ الحكم الواقعى إنّما هو مجرد إنشاء نيّه للوجوب(2) أو الحرمه مثلا فلا ينافى الترخيص الفعلى، و كأنّه يجعل الأحكام الواقعيّه عباره عن مجرد المحبوبيّه و المبغوضيّه دون الطلب و التكليف.

و فيه: إنّ هذا فى الحقيقه إنكار للحكم الواقعى، و إن أراد الوجوب الحقيقى و الحرمه كذلک، فلا يتعدد المحمول حينئذ، إذ مفاد الأصول نفيها(3).

الثالث: دعوى تعددهما من حيث القوّه و الفعل، حيث إنّ الحكم الواقعى شأنى و الظاهرى فعلى.

و فيه: إنّ هذا إنّما يصح إذا قلنا إنّ الحكم الواقعى شأنيّه(4) الوجوب أو الحرمه و ليس كذلک؛ بل هو الوجوب و الحرمه الشأنيّان، و فرق واضح بين شأنيّه الحكم و بين الحكم الشأنى، و الذى يرفع التناقض إنّما هو الأول دون الثانى كما لا يخفى من ملاحظه قولک زيد كاتب بالقوه، و زيد ليس بكاتب بالفعل، حيث إنّک تريد من الأول شأنيّه (الكتابه، لا أنّه كاتب، و فى المقام ندعى أنّ الوجوب ثابت فى الواقع لا أنّ له شأنيّه)(5) الوجوب، و إلا رجع(6) إلى إنكار الحكم الواقعى أو إلى مذهب.

1- فى نسخه(ب): و لازم له.
2- فى نسخه(ب): الشأنيّه للوجوب، و هو الصواب.
3- فى نسخه(ب): نفيهما.
4- بعدها فى نسخه(ب): الحكم أى شأنيّه ...
5- ما بين القوسين لم يرد فى نسخه(ب).

6- فی نسخه(ب): یرجع.

من(1) صاحب الفصول الذى هو نوع من التصويب.

الرابع: دعوى تعددهما من حيث المرتبه، و لا تناقض بين الشى ء و بين ما لا يكون فى مرتبته، بل التناقض إنّما هو بين الفعليين أو الشأنيين.

بيان ذلک: إنّ الخطاب الواقعى خطاب شرعى غير واصل إلى المكلّف، و الفعلى خطاب واصل، و الأول و إن كان متحققا فى حد نفسه بمعنى تماميّه جميع مراتبه من المحبوبيّه و الحسن و الطلب، إلا أنّ طلبه لم يتعلق بالمكلّف تعلقا يستحق معه العقاب على المخالفه، و الثانى تعلق به كذلک.

فإن قلت: كيف يمكن تصوير الحكم مع عدم التنجز، فإنّ الطلب عباره عن البعث و التحريک، و هما مفقودان فى الجاهل، فغايه ما يتعلق بالنسبه إليه هو الحسن الذاتى للفعل و المقتضى للطلب و هو غير كاف مع المانع الذى هو الجهل، و ما الفرق بينه و بين العجز المانع عن الطلب عندک حيث لا تقول إنّ العاجز مكلّف شأنى(2).

قلت: الطلب هو إنشاء البعث و التحريک، و لا يلزم من وجوده الإنشائى(3) فى الانبعاث و التحرک، فهو من قبيل البيع الذى هو عباره عن إنشاء التملک و إن لم يتحقق تملک، فمجرد هذا الإنشاء طلب فليس من قبيل الكسر و الانكسار حيث إنّ الأول لا يتحقق بدون الثانى، و لذا لو قال للحمار أو الجدار افعل يقال إنّه طلب منه غايه الأمر أنّه قبيح ففى المقام أيضا نقول الطلب متحقق و إن لم يتحقق وجوب فعلى، إلا أن يقال إنّ مجرّد الإنشاء غير كاف إلا فى تحقق الوجوب الانشائى، و الكلام فى الوجوب الحقيقى(4) فلا يكفيه الوجود الإنشائى المتحقق بالنسبه إلى(5) الحمار و الجدار، بل أزيد من ذلک(6).

1- الظاهر زياده كلمه« من» هنا.
2- فى نسخه(ب): شأنا.
3- فى نسخه(ب): وجود الإنشاء.
4- كتب بعد هذا فى النسخه(ب): الشرعى، فليس المقام من قبيل البيع أيضا فإنّ البيع مجرد التمليک الإنشائى و ليس أزيد من ذلک، بخلاف الوجوب ...
5- بعدها فى النسخه(ب): مثل ...

6- قوله« بل أزيد من ذلک» لا توجد فی نسخه(ب).

و فیه: إنّ الوجوب الشرعی أیضا لیس أزید(1) من الوجوب الانشائی الحاصل یقول الشارع افعل مع قابلیّه المحل لا لمثل الحمار و الجدار، و بالطلب و الإیجاب یحصل الوجوب الشرعی و إن لم یحصل الانبعاث و التحریک، کما هو کذلک بالنسبه إلی العالم العاصی و هو غیر معتبر فی تحقق الوجوب، و یبقی الإشکال فی الفرق بین الجهل و العجز.

و الجواب: إنّ الفارق هو الإجماع و الأدلّه، و إلا فبحسب حکم العقل لا مانع من جعل الحکم الواقعی بالنسبه إلی العاجز أیضا، و تظهر الثمره فی وجوب القضاء بعد القدره، بل قد عرفت سابقا تحققه بالنسبه إلی بعض الأفراد(2)، کما فی الواجبین المتزاحمین.

و کیف کان فبعد تصویر الحکم الواقعی نقول: التناقض مرتفع بتعدد المرتبه.

فإن قلت: أی الوحدات الثمانیه مرتفعه علی هذا الوجه؟

قلت: تعدد المرتبه نظیر تعدد المکان، و إن شئت فقل(3) إنّه یرجع إلی تعدد المحمول، حیث إنّ الحکم الواصل غیر الحکم الغیر الواصل؛ هذا غایه تقریب هذا الوجه، و مع ذلک الإنصاف أنّه مشکل، إذ لازمه جواز جعل حکمین واقعیین متنافیین إذا کان أحدهما منجزا و الآخر غیر منجز، و لا نلتزم به، و قیاس المقام علی الترتب الذی یقوله بعض المحققین فی حاشیته علی المعالم(4) فی مسأله اجتماع الأمر و النهی باطل، بعد بطلان الحکم فی المقیس علیه علی ما حقق فی محله، و الأولی أن یقال فی دفع الإشکال بتعدد المرتبه، لکن لا بالبیان المذکور بل بأنّ الحکم الواقعی ثابت فی الواقع، و لیس فی مرتبه الحکم الظاهری أصلا، و الظاهری ثابت فی الظاهر، و لیس فی مرتبه الواقعی، فلا نفرق بین الواصل و غیر الواصل حتی یرد ما ذکر من لزوم جواز جعل حکمین واقعیین مختلفین بالوصول و عدمه، مع معلومیّه عدم جوازه من حیث إنّ نحو الحکمین حینئذ واحد و إن تنجز أحدهما دون

1- فی النسخه(ب): بأزید.
2- فی نسخه(ب): أفراده.

3- بعدها فی نسخه(ب): إنّه و زائد علی الثمانیه و أنّ الوحدات تسعا، و إن شئت فقل ...
4- هدایه المسترشدین: 3/ 107- 108.

الآخر، إذ التنجز و عدمه لا يوجب اختلاف نحو الحكمين، إذ ليس هو إلا صحّه العقاب و عدمها، و إلا فيثبت(1) الطلب و المطلوبيّه منهما على الحق سواء، و لذا لا تتغير كيفيّه الحكم بالوصول إلى المكلّف، بل ليس إلا صحّه العقاب معه و عدمها مع عدمه.

بل نقول: إنّ الحكم الظاهرى فى حيثيّه كونه طلبا و إنشاء للوجوب أو غيره نظير الواقعى إلا أنّه فى مرتبه الظاهر فقط، كما أنّ الواقعى فى مرتبه الواقع فقط، فجميع الوحدات متحققه إلا وحده المرتبه.

فإن قلت: إنّ الحكم الظاهرى و إن لم يكن فى مرتبه الواقعى إلا أنّه ثابت فى مرحله الظاهرى، إذ المفروض أنّه ثابت لذات الفعل و لو حال الجهل.

قلت: يمنع ثبوته فى مرحلته و مرتبته، بل هو ثابت حال الجهل فى مرتبه الواقع فى حدّ(2) نفسه؛ نظير حليّه الغنم المغضوب فى مرتبه الغنميّه فى مقابل الحرمه الذاتيّه الثابته لمثل الكلب و الهرّه، فهو حلال ذاتى حرام فعلى، ففيما نحن فيه أيضا نقول إنّه حرام واقعى فى حال الجهل، و حلال فعلى، و لا يتخطى شى ء من الحكمين عن حدّه حتى يلزم التناقض، و لا يلزم من هذا البيان تجويز اجتماع الحكمين الواقعيين المختلفين(3) بالتنجز؛ فضلا عن مثل ما ذكره المحقق المشار إليه فى مسأله الاجتماع من الحكمين الواقعيين المنجزين: بدعوى أنّ أحدهما مترتب على عصيان(4) الآخر فلا تغفل.

[المقام] الرابع: فى بيان كيفيه تقديم الأدله الاجتهاديّه على الأصول

اشاره

فنقول: الكلام تاره فى بيان حالها مع الأصول اللفظيّه فهنا موضعان:

[الموضع] الأول: فى كيفيه تقديمها على الأصول العمليّه:

اشاره

و هى قسمان عقليّه و شرعيّه:

1- فی النسخه(ب): بدل« فیثبت» کتب« فحیثیّه».
2- فی نسخه(ب): و فی حد نفسه.
3- فی النسخه(ب): حکمین واقعیین مختفین.
4- فی النسخه(ب): العصیان.

أما بالنسبه إلى الأصول العقليّه كأصاله البراءه و الاحتياط و التخيير العقليّات، فلا إشكال فى أنّه من باب الورود، إذ موضوعاتها- نحو عدم البيان فى الأولى و احتمال العقاب فى الثانيه(1)- ترتفع بالدليل الاجتهادى الظنى ضروره أنّ حكم العقل معلّق على عدم ما يكون حجّه شرعيّه، بل ترتفع موضوعاتها إذا كان فى قبالها أصل تعبدى شرعى فضلا عن الدليل الاجتهادى، كما هو واضح.

و أمّا بالنسبه إلى الأصول التعبديّه الشرعيّه كالاستصحاب و أصل البراءه بناء على اعتبارها بالأخبار المقرّره لحكم العقل، فيمكن أن يقال فيه وجوه؛ و قبل الشروع(2) نذكر أمرين:

أحدهما: إنّ المعارضه البدويّه إنّما هى بين الأصول و نفس الأدلّه، لا بينها و بين دليل اعتبار الأدله و بين(3) دليليهما، و قد يتخيّل أنّها بين دليليهما بدعوى أنّ قول العادل مثلا مع قطع النظر عن دليل الاعتبار لا اعتبار به، فلا يعدّ معارضا للأصل.

و فيه: ما لا يخفى! إذ التنافى إنّما هو بين نفسيهما، و دليل الاعتبار لا يفيد إلا الاعتبار، فقول المخبر «التتن حرام» مناف لقوله «المشكوک حلال» غايه الأمر أنّه مع عدم اعتباره لا اعتبار بمنافاته و لا يضر فى الأخذ بالأصل، و إلا فالمنافاه حاصله قبل دليل الاعتبار، و لازم هذا القول أنّه لو فرض كون دليل الأصل أيضا خبرا ظنيا كان التعارض بين آيه النبأ و نفسها مثلا، بل لازمه فى تعارض الخبرين الظنيين أن يكون التعارض بين دليليهما، و ليس كذلک قطعا.

الثانى: إنّ المراد من الدليل الاجتهادى على ما ذكره المحقق الأنصارى قدس سره فى أواخر باب الاستصحاب: ما يكون ناظرا إلى الواقع، و اعتبر من حيث نظره و كشفه عن الواقع(4) كالأخبار فى الأحكام، و الأمارات فى الموضوعات، فحينئذ ما لا يكون ناظرا أو يكون معتبرا لا من حيث نظره و كشفه عن الواقع يكون من الأصول

و يمكن أن يقال إنّ الاعتبار بكيفيّه الاعتبار؛ فما اعتبر لاستكشاف الواقع دليل

1- بعدها فی نسخه(ب): و التنجز فی الثالثه.
2- بعدها فی النسخه ب: فیها.
3- فی نسخه(ب): أو بین.
4- کلمه« و کشفه عن الواقع» لا توجد فی النسخه(ب).

و أماره(1)، و إن لم يكن ناظرا إلى الواقع، إذ يمكن أن يعتبر الشارع ما لا نظر له إلى الواقع على وجه الكشف التعبدى، بل يمكن أن يجعل خلاف نظر الناظر كاشفا تعبديّا عن الواقع، كأن يقول إذا أخبرک الفاسق فخذ بخلاف قوله، على أنّه الواقع، فيكون حاصل الفرق: أنّ ما اعتبره الشارع على وجه الطريقيّه و المرآتيّه يكون دليلا، و ما كان مبيّنا لحكم العمل يكون أصلا عمليّا، و لا يلزم أخذ الشک فى موضوعه، نعم لا بدّ من أخذه فى دليل اعتباره إمّا فى لسان الدليل أو من الخارج، كما أنّه لا يعتبر عدم أخذ الشک فى لسان دليل اعتبار الدليل الاجتهادى، فلو قال إذا شککت فاعمل بخبر العادل، و استكشف منه الواقع، لا يخرج عن كونه دليلا، بل يمكن أن يقال جميع الأدله الاجتهاديّه قد أخذ الشک فى دليل اعتبارها، و إلا فمع العلم بالواقع فى أحد الطرفين لا يجوز العمل بها، غايه الأمر أنّه قد يذكر ذلک فى لسان الدليل و قد لا يذكر.

نعم لا يمكن أخذ الشک فى نفس موضع(2) الدليل الاجتهادى بخلاف الأصل فإنّه قد يؤخذ الشک فى نفس موضوعه، و قد يؤخذ فى دليل اعتباره، فالأول كالأصول الأربعه المعروفه، و الثانى كاليد و البيّنه و نحوهما إذا جعلناهما من باب الأصل لا الأماره، فإنّ الأصل التعبدى حينئذ هو اليد، و ليس الشک معتبرا فى نفسها، بل فى دليل اعتبارها حيث إنّ الدليل قيّد اعتبارها بحال الشک، سواء كان مذكورا فى لسان الدليل أو لا، و هذا بخلاف أصل البراءه، فإنّه عباره عن قوله «المشكوک حلال»، و الاستصحاب فإنّه عباره عن الأخذ بحالته(3) السابقه عند الشک، و لو كان الاستصحاب عباره عن نفس الحاله السابقه كان كاليد و البيّنه، فالدليل الاجتهادى كالأصل العملى فى أنّه أخذ فى دليل اعتباره الشک، إمّا فى لسان الدليل أو فى الخارج، و مفارق معه فى أنّه لا يكون الشک معتبرا فى موضوعه بخلاف الأصل، فإنّه قد يكون كذلک(4).

1- فى نسخه(ب): أو أماره.
2- هكذا فى النسخه؛ و الظاهر أنّها موضوع.
3- فى نسخه(ب): بالحاله.
4- و بعباره أخرى أنّ الفارق بين الدليل الاجتهادى و الأصل أنّ الشک مأخوذ فى الأول فى مقام- الثبوت و ملغى فى مقام الإثبات، و فى الأصل قد أخذ الشک فيه ثبوتا و إثباتا.

ثمّ لا يخفى أنّه يمكن أن يقدم الدليل الاجتهادى الذى لم يتعلق(1) فى لسان دليل اعتباره على الشک على ما كان معلّقا عليه، و كذا الأصل العملى، و كيف كان فظهر أنّ الملاک فى الفرق أنّ مؤدى الأصل حكم مقام(2) العمل، و هو مرجع للعمل(3) عند الشک، و مؤدى الدليل نفس الواقع، و لو بالجعل و التنزيل، فهو مبين للواقع، و طريق إلى تعيينه.

ثمّ لا فرق فى كون الشى ء دليلا بين أن(4) يكون لسان دليل اعتباره تنزيله منزله العلم حتى يكون جعل مؤداه منزله الواقع مفهوما بالتبع، أو يكون لسانه من الأول لسان تنزيل المؤدى منزله الواقع، على وجه يستتبع جعله منزله العلم.

و بعباره أخرى لا فرق بين أن يكون المجعول أولا الطريقيّه إلى الواقع ليكون جعل المؤدى بالتبع، و بين أن يكون المجعول أولا نفس المؤدّى ليكون جعل الطريقيّه بالتبع، إذا عرفت ذلک فنقول:

الوجه الأول: لتقديم الأدلّه على الأصول: الحكومه؛ و يمكن تقريرها بوجوه:

أحدها: ما ذكره المحقق الأنصارى قدس سره

الوجه الأول: لتقديم الأدلّه على الأصول: الحكومه(5)؛ و يمكن تقريرها بوجوه:

أحدها: ما ذكره المحقق الأنصارى قدس سره

من أنّ الدليل الاجتهادى بملاحظه دليل اعتباره ناظر إلى الأصول بنفى الحكم من موضوعاتها أو بنفيها لينتفى حكمها، و ذلک لأنّ معنى جعل الأماره حجّه أنّه لا يعبأ باحتمال مخالفه مؤداه للواقع، فالحكم المترتب على الاحتمال لا يترتب عليه بعد وجود الأماره، قال(6): فمؤدى الأمارات بحكم الشارع كالمعلوم لا يترتب عليه الأحكام المجعوله للمجهولات.

و حاصل مرامه أنّ قوله صدّق العادل فى قوّه قوله ألغ احتمال الخلاف، و لا يترتب على الاحتمال ما كان يترتب عليه لو لا هذا الخبر من الأماره العقليّه و الشرعيّه

1- فى نسخه(ب): يعلق.
2- فى نسخه(ب): لمقام.
3- فى نسخه(ب): العمل.
4- فى نسخه(ب): أو أن.
5- حق العباره هكذا: تقديم الأدله على الأصول للحكومه.
6- فرائد الأصول: 4/ 13.

، و يمكن أن يورد عليه أوّلا بالنقض بالأصول التعبديّه، خصوصا إذا كانت ناظره إلى الواقع، و لم يعتبرها الشارع من حيث نظرها، فإنّه إذا جعلها الشارع حجّه فقد أمر بعدم الاعتناء باحتمال خلافها، فيلزم أن تكون فى عرض الأدله الاجتهاديّه، و معارضه معها؛ مثلا إذا قال اعمل باليد أو البيّنه أو بخبر العادل مثلا، و فرضنا أنّه اعتبرها لا بلحاظ نظرها فهى من الأصول، و مع ذلک لسان دليل اعتبارها كلسان دليل اعتبار الأدله، و إن شئت فقل قوله اعمل بالخبر العادل مثلا لا يتفاوت حاله من حيثيّه [توخى](1) إلغاء احتمال الخلاف بين أن يكون من باب الطريقيّه أو التعبديّه، بل فى مثل الاستصحاب إذا قال اعمل بالحاله السابقه يكون معناه ألغ احتمال خلافها، فيكون معارضا مع الأدله، إذ كما أنّه أمر بإلغاء احتمال الخلاف فى الدليل المقابل له كما أمر بإلغاء احتمال الخلاف فيه، فإذا أخبر العادل بفسق زيد و كان عادلا سابقا فيجب إلغاء احتمال [خلاف](2) العداله بمقتضى الاستصحاب، و إلغاء احتمال خلاف الفسق بمقتضى الخبر.

و كون الأصول المذكوره معلّقه على الشک دون الأدله لا يثمر، بعد ما عرفت من أنّ اعتبار الأدله أيضا معلّق على الشک، نعم لم يؤخذ الشک فى موضوعها، و مورد النقض من الأصول المذكوره أيضا كذلک، حيث إنّ الشک لم يعتبر فى موضوعها(3)، بل فى دليل اعتبارها، و لذا خصصنا مورد النقض بما كان ناظرا إلى الواقع، و لم يعتبر من حيث نظره، و الاستصحاب و إن أخذ الشک فى موضوعه، إلا أنّه من باب الاصطلاح حيث إنّه فى الاصطلاح عباره عن الأخذ بالحاله السابقه عند الشک، ففى الحقيقه المرجع هو الحاله السابقه عند الشک، و هى الدليل و الحجه، نظير اليد فيصح النقض به أيضا.

فإن قلت: الأدله الاجتهاديّه و إن كانت مقيّده بحال الشک إلا أنّه لم يذكر فى دليل حجيتها، بل هو مطلق؛ غايه الأمر أنّه مقيّد فى الواقع بصوره الشک، بخلاف تلک

1- كلمه غير واضحه و قد رسمنا ما يظهر لنا منها.
2- أثبتناها من نسخه(ب).
3- مراده هذه الأصول المذكوره؛ و إلا فقد تقدم منه أنّه قد يؤخذ الشک فى موضوع الأصل و قد يؤخذ فى دليله، و على كل حال فهو ممكن الأخذ فى موضوعه فى الجمله.

الأصول، ففرق بین(1) «إذا شککت فاحکم بکذا أو فارجع إلی کذا» و بین أن یقول «اعمل بکذا مطلقا» فالثانی مقدم علی الأول من حیث إنّ الأمر بإلغاء احتمال خلافه یقتضی رفع الشک المعلّق علیه الرجوع إلی الأمر الفلانی کالید و الحاله السابقه(2).

قلت:

أولا: قد عرفت سابقا أنّه یمکن أن یذکر التعلیق علی الشک فی لسان دلیل الدلیل الاجتهادی أیضا، و الظاهر تقدمه علی الأصول مع ذلک، و لازم هذا البیان کونها فی عرض واحد.

و ثانیا: قد لا یذکر فی لسان دلیل الأصل کما هو کذلک بالنسبه إلی الید و البیّنه و نحوهما، إذ لم یقل «إذا شککت فاعمل بالید» بل أطلق، کما فی دلیل حجیّه الأخبار.

فإن قلت: حاصل ما ذکرت أنّ بعض الأصول لسان اعتبارها نظیر لسان دلیل اعتبار الأدله فی الأمر بإلغاء احتمال الخلاف، و لکن نحن نقول إنّ الأمر بإلغاء الاحتمال فی جعل الطرق غیر نحو الأمر بإلغاء الاحتمال فی الأصول، فإنّ الأول من حیث الکشف و الإراءه للواقع بخلاف الثانی، فإنّه لیس کذلک، بل من حیث إنّه حکم لمقام العمل.

قلت: نعم؛ و لکن هذا مطلب آخر و الفرض أنّ وجه الحکومه و التقدم لیس مجرد عدم الاعتناء باحتمال الخلاف حسبما یظهر من بیان المحقق المذکور.

و ثانیا: بالحل، و هو إنّا نمنع کون دلیل الاعتبار ناظرا إلی إلغاء الشک و عدم ترتیب الأحکام الثابته له، فإنّه یصحّ إیجاب العمل بالطرق مع عدم جعل حکم للشک أصلا.

فإن قلت: إنّ هذا إنّما یمنع عن النظر العمدی کما هو ظاهر کلام المحقق و لا یمنع عن النظر القهری(3)، و إن کان خلاف ظاهر بیاناته.

1- بعدها فی نسخه(ب): قوله.
2- قوله« کالید و الحاله السابقه» لا توجد فی نسخه(ب).

3- بعدها فى نسخه(ب): إذا ادعاه مدع، بل يمكن أن يكون نظره أيضا إلى النظر القهرى ...

قلت: يمكن منع ذلک أيضا بالبيان المذكور، فإنّ معنى صدّق العادل ليس إلا الحكم بصدقه و ترتيب آثار الواقع على مؤداه لا إلغاء الشک، إذ معنى إلغاء احتمال الخلاف الأخذ بالطرف المخبر به من الاحتمالين و طرح الطرف الآخر؛ لا طرح الشک.

و بعباره أخرى: الاحتمال له طرفان؛ مثلا: إذا شکّ فى حرمه شى ء و حليّته فيحتمل الحليّه و يحتمل الحرمه، و إذا أخبر مخبر بالحرمه فقد عيّن هذا الطرف و الشارع أمر بالأخذ به و طرح الطرف الآخر، بمعنى ترتيب(1) آثار الحليّه و لم يأمر بطرح الشک و جعله كالعدم حتى يستلزم ما ذكر من عدم إجراء الآثار المعلّقه عليه، فمعنى صدّق العادل حينئذ ليس إلا الحكم بالحرمه، فكأنّه قال الشارع ابتداء الشى ء الفلانى حرام، فلا نظر فيه إلى نفى أحكام الشک.

فإن قلت: معنى إلغاء الاحتمال أزيد ممّا ذكرت، إذ كما يقتضى عدم الحكم بالطرف المقابل يقتضى عدم البقاء على الشک أيضا، حيث إنّه مناف للتصديق، فهو دال على نفى آثار(2) الشک و الاحتمال.

قلت: لو سلّمنا ذلک نقول: إنّ لازمه النظر القهرى أو القصدى إلى الآثار العقليّه المعلّقه على الشک لا الآثار الشرعيّه، فكأنه قال لا ترتب آثار الخلاف و لا تتوقف أيضا مثلا: إذا شک فى شى ء فمع عدم جعل الطريق يتحير و يرجع إلى حكم العقل، ففى بعض المقامات يحكم بالاحتياط و فى بعضها يحكم بالبراءه، و فى بعضها بالتخيير، كلّ فى محله، فإذا جعل طريقا فكأنّه يقول لا تشک فى أنّ الواقع كذا فلا ترتب أثر الخلاف و لا تتوقف حتى ترجع إلى حكم العقل، فالإلغاء الذى هو لازم جعل الطريق إنّما هو بالنسبه إلى موضوع الحكم العقلى لا الشک الذى هو موضوع للحكم التعبدى الشرعى.

لا أقول: لا يمكن أن يكون ناظرا إليه؛ بل أقول لا يكون هذا لازما لقوله اعمل بكذا و صدّق المخبر أو نحو ذلک.

1- فى النسخه(ب): عدم ترتيب.
2- بعدها فى النسخه(ب): خلاف المخبر به و على نفى آثار ...

فإن قلت: إذا قال ألغ احتمال الخلاف فهو مطلق و لازمه نفى مطلق الآثار أعم من العقليّه و الشرعيّه.

قلت: الإطلاق إنّما هو إذا قال ألغ الاحتمال و لا تكن شاكّا أو لا تشكّ و نحو ذلک لا إذا كان لازما لقوله صدق، فإنّ اللازم إنّما يؤخذ بمقدار الملزوم، ففرق بين ما كان بنفسه عنوانا و بين ما كان لازما لشى ء آخر، ففى الثانى لا إطلاق؛ أ لا ترى أنّه لو قال يحرم عليک كذا، يؤخذ بإطلاقه، و أمّا إذا أمر بشى ء قلنا إنّ الأمر بشى ء يقتضى النهى عن ضده لا يؤخذ بإطلاق ذلک النهى، بل هو تابع للأمر، و بمقدار يحتاج إليه فى إثبات الوجوب، ففى المقام أيضا: إنّما يحكم بإلغاء الاحتمال بمقدار يتوقف عليه صدق التصديق، و لا يحكم بأزيد منه، و من المعلوم أنّه لا يحتاج إلى أزيد ممّا ذكرنا، و إن شئت الحق الصريح:

أقول: معنى قوله ألغ احتمال الخلاف ليس له إلا قوله صدّق العادل، و معناه ليس إلا أنّ مؤداه و هو الحرمه فى المثال المتقدم ثابته، و السرّ أنّه ليس معنى قوله صدّق العادل(1) لا تشک مطلقا، بل لا تشكّ فى أنّ الواقع كذا، و هذا عباره أخرى عن الإخبار بذلک الواقع، و لا نظر له إلى الشک، و لا إلى حكمه، و هذا واضح غايته.

ثانيها: ما كان يقرّره السيد الأستاذ- أدام اللّه بقائه-

ثانيها(2): ما كان يقرّره السيد الأستاذ- أدام اللّه بقائه-

بعد الاعتراف أيضا بأنّ حكومتها بملاحظه دليل اعتبارها، من أنّ مقتضى ذلک تنزيل الظن أو قول العادل أو نحو ذلک من الأمارات منزله العلم، و ذلک لأنّ معنى قوله صدّق العادل مثلا نزّل قوله منزله العلم بالواقع و كن كأنّک عالم، و لا تكن شاكّا فيكون رفعا لموضوع الأصول، و هو الشک تنزيلا، فلا يترتب عليه الأحكام، قال(3): و على هذا و إن كان مقتضى القاعده عدم ترتب الآثار الغير الشرعيّه للعلم على الطريق؛ لأنّها غير قابله للجعل، و الواقع ليس أثرا شرعيا للعلم الطريقى، فيشكل الحكم به، إلا أنّه يمكن الجواب عنه بوجهين:

1- لا توجد هذه الكلمه« العادل» فى نسخه(ب).
2- الوجه الثانى من وجوه تقرير تقديم الدليل على الأصل بالحكومه.
3- تقريرات السيد الشيرازى: 4/ 183، 188.

أحدهما: أن يقال إنّ معنى تنزيل الطريق منزله العلم جعل مؤداه أيضا منزله الواقع، فتترتب آثار العلم، و هو إزاله الشک و آثار الواقع و هو الحکم بثبوت مؤداه.

الثانی: أن يقال إنّ تنزيل(1) المطلق يقتضی ترتيب جميع(2) اللوازم و الملزومات فی الأدله الاجتهاديّه، مثلا إذا علمنا بوجود الماء فی أحد الحوضين علی فرض وجوده فی الآخر و شهدت البينه بوجوده(3) فيه، نحکم بوجوده فی الأول أيضا، بناء علی کونها من الأمارات .. و هکذا فی الأخبار و سائر الطرق، ففی المقام أيضا إذا(4) نزّل قول العادل منزله العلم علی وجه الإطلاق، و نأخذ به فی آثار العلم و فی آثار المعلوم، کما لو کنّا عالمين.

و علی هذا، فالفرق بين الأدله و الأصول: أنّ التنزيل بمنزله الواقع فی الأصول ليس علی وجه الإطلاق، و لذا لا يترتب عليها إلا الآثار الشرعيّه بلا واسطه أو بواسطه الآثار الشرعيّه، و فی الأدله علی وجه الإطلاق سواء قلنا بالتنزيل فی المؤدّی کما هو مقتضی التقرير السابق، أو بالتنزيل فی الطريق، کما هو مقتضی هذا التقرير، فعلی السابق نأخذ بجميع آثار(5) العلم و مرتبته علی الظن أو الخبر مثلا.

قلت: هذا التقرير قريب من السابق و الفرق بينهما أنّه يجعل التنزيل بالنسبه إلی الطريق بالأصاله و بالنسبه إلی الواقع بالتبع، و السابق کان بالعکس حسبما ظهر من التقرير المذکور، نعم علی هذا التقرير يکون نفی الشک و إجراء أحکامه أظهر، لکن يرد عليه:

أولا: منع کون لسان الأدله تنزيل الطريق منزله العلم أوّلا؛ بل تنزيل المؤدی منزله الواقع، و يلزمه فی التنزيل فی الطريق، فإنّ مفاد قوله صدّق العادل و نحوه

1- فی نسخه(ب): التنزيل.
2- بعدها فی النسخه(ب): الآثار و حتی المترتبه علی الشی ء بتوسط الآثار العقليّه و العاديّه، و لذا نحکم بثبوت جميع ...
3- فی النسخه: وجوده.
4- کلمه« إذا» لا توجد فی النسخه ب.

5- بعد هذا فی النسخه(ب): المؤدی، و علی هذا نأخذ بجمیع آثار ...

إيجاب العمل بمؤدى قوله .. و هكذا غيره من الأمارات(1) كما لا يخفى.

و ثانيا: إنّ هذا المعنى موجود بالنسبه إلى دليل الاستصحاب أيضا، بل هو أظهر فى التنزيل منزله العلم حيث أمر بإلغاء(2) صفه اليقين و عدم نقضه بمعنى الحكم بأنّه عالم و يرتب العلم فيلزم كونه معارضا مع الدليل الاجتهادى على هذا البيان.

و دعوى أنّ اليقين غير قابل للإبقاء مدفوعه بأنّ ذلک مشترک الورود إن أريد الحقيقه، و إن أريد التنزيل كما هو المدّعى فهو قابل كما هو واضح، و لذا ذكرنا فى باب الاستصحاب أنّه لا يلزم إراده المتيقن من لفظ اليقين مع أنّ إراده المتيقّن بما هو متيقّن تكفى فى المطلب كما لا يخفى.

و ثالثا: إنّه إن أريد التنزيل المطلق بالنسبه إلى الطريق حتى يكون ترتيب الواقع على المؤدى من جمله آثاره حسبما ظهر من الإيراد و الجواب المذكورين فى التقرير فهو ممنوع، و إن أريد التنزيل بالنسبه إلى مجرّد ترتيب الواقع كما هو الظاهر على فرض كون اللسان الأولى لسان جعل الطريق، فلا يثمر شيئا، بل يرجع إلى التقرير السابق، و التفاوت إنّما يكون بمجرد كون المجعول أولا هو الطريق أو المؤدى، فيكون معنى قوله كن عالما أو لا تشک: كن عالما بأنّ الواقع كذا، أو لا تشک فى أنّ الواقع كذا، فيكون الغرض مقصورا على خصوص ترتيب أثر الواقع على المؤدى، لا أزيد، فيرد عليه(3) ما ورد على الأول من الإيراد الحلّى، بل الإيراد النقضى أيضا بعد التأمل.

و على هذا لا موقع للإيراد و الجواب المذكورين فى التقرير، إذ معنى تنزيل قول العادل منزله العلم ليس إلا ترتيب الواقع و لا حاجه إلى دعوى أنّه يرجع إلى جعلين أو أنّ التنزيل مطلق فيترتب عليه جميع الآثار، إذ هو نظير ما إذا كانت نفس الموضوعات غير(4) القابله للجعل موردا له، حيث إنّه لا إشكال فيه؛ لأنّ معناه(5)

1- فى النسخه(ب): بدل« الأمارات» كتب« الأدله».
2- فى نسخه(ب): بإبقاء.
3- فى نسخه(ب): فلا يرد عليه.
4- فى النسخ: الغير.

5- بعدها فی نسخه(ب): حینئذ.

جعل أحكامها.

و الحاصل أنّه فرق بين جعل قول العادل منزله العلم من حيث هو، بمعنى إيجاب ترتيب آثار العلم عليه، و بين جعله بما هو مرآه للواقع منزله العلم الطريقى، ففى الأول يجرى السؤال و الجواب، و فى الثانى لا موقع للسؤال أصلا، و ظاهر الأدله على فرض التسليم هو الثانى، هذا مع أنّ الجواب الأول بناء على كون التنزيل على الوجه الأول غير صحيح، إذ لا معنى لالتزام جعلين بالنسبه إلى الطريق و المؤدى، و أيضا لازم ذلک المعنى قيام الأمارات مقام العلم الذى هو جزء للموضوع أيضا، كما إذا كان المحرم الخمر المعلوم، و أخبر العادل بأنّ هذا خمر، و لا يلتزم به.

فتحصّل أنّ ما ذكره- دام ظله- إنّما يتم إذا كان الغرض تنزيل الأماره بما هى أماره منزله العلم مطلقا من غير تخصيص بحيثيّه الطريقيّه فقط، و حينئذ يتم النقض بمثل الاستصحاب، و يلزمه إقامته مقام العلم الذى هو جزء للموضوع، و أمّا إذا كان الغرض التنزيل من حيث المرآتيه و الطريقيّه كما هو الظاهر، و لو فرض التصريح بذلک بأن يقول نزّل ظنّک منزله العلم، فلا يقتضى إلا ترتيب الواقع، إذ جعل الطريق إنّما هو بمقدار إثبات ذيها، فلا يفيد أزيد من ذلک حسبما عرفت.

ثالثها: ما هو مقتضى التحقيق

ثالثها(1): ما هو مقتضى التحقيق

من أنّ الأمارات و الأدله لمّا كانت معتبره من حيث الطريقيّه و المرآتيّه، فلسانها لسان إراءه الواقع و كشفه، و مؤدياتها نفس الواقع الأولى، و لسان الأصول بيان حكم العمل، و مؤدّياتها ليست واقعا أوليّا، بل أحكاما للعمل حين عدم انكشاف الواقع، و إن كان بلسان التنزيل منزله الواقع، بمعنى ترتيب آثاره، و المفروض أنّ اعتبارها إنّما هو معلّق على الشک فى الواقع؛ إمّا لأنّه معتبر فى موضوعاتها، أو لأنّه معتبر فى أدله اعتبارها، فبعد انكشاف الواقع و لو بحكم الشرع لا يبقى مورد لها، فلسان أدلتها لسان المحكوميّه بالنسبه إلى الأدله، و لسانها لسان الحاكيه(2)، لا لما ذكر من إلغاء احتمال الخلاف، و نفى الشک و أحكامه، بل لأنّ ذلک مقتضى انكشاف الواقع بعد حكم الشارع بثبوته، و لا يضرّ كون اعتبار

1- الوجه الثالث من وجوه تقرير تقديم الدليل على الأصل بالحكومه.
2- فی نسخه(ب): لسان الحكومه و الحاكميّه(بدل الحاكيه).

الأدله أيضا حين الشک، لأنّه حينه يحکم بانکشافه و أنّ مؤدی الأماره نفسه، فإذا قال إذا شککت(1) فاستکشف الواقع من الأماره الفلانيّه، فقد حکم بأنّ مؤداها نفس الواقع، و بعد ثبوته(2) لا موقع للرجوع إلی ما يکون مرجعا لحکم العمل حين عدم العثور علی الواقع.

و ممّا ذکرنا ظهر أنّ الحکومه إنّما هی بالنسبه إلی نفس الأدله، لا بلحاظ أدله اعتبارها، و إنّما تفيد هی مجرد الاعتبار، فالمخبر بالواقع مثبت له، و الشارع يحکم بوجوب الرجوع إلی قوله، يعنی أنّ الواقع کما أخبر به، و يلزمه العثور عليه، فکأنّ الشارع من الأول أخبر بذلک الواقع.

نعم؛ للشارع أن يسقط نظر الدليل، و يجعل اعتباره لا بلحاظ إراءته الواقع، فحينئذ لا يفيده نظره و إراءته، کما أنّ له أن يجعل غير الکاشف کاشفا تعبديا، و حينئذ يکون الحاکم أيضا هو ذلک الدليل، إذ هو المثبت للواقع، غايه الأمر أنّ ذلک بجعل الشارع.

و الحاصل: أنّ الأماره إمّا أن تکون ناظره بنفسها إلی الواقع و يعتبرها الشارع بلحاظ نظرها، و إمّا أن تکون ناظره(3) و يعتبرها تعبدا، و إمّا أن لا تکون ناظره و يجعلها الشارع کاشفا تعبديا، فعلی الأولين هی بنفسها حاکمه؛ إلا أنّه علی الثانی أسقط الشارع حکومتها و اعتبرها تعبدا(4)، و علی الثانی و إن لم تکن حاکمه بنفسها إلا أنّها تصير کذلک بجعل الشارع لها کاشفا، فتکون الحکومه بلحاظ إراءتها للواقع لا بلحاظ أنّ دليل الاعتبار يقتضی إلغاء الاحتمال.

فتحصل أنّ سرّ التقديم کون المؤدّی فی الأمارات نفس(5) الواقع الأولی، و فی الأصول حکم العمل من غير نظر إلی أنّ الواقع ما ذا.

1- فی نسخه(ب) بعدها: فی الواقع.
2- فی نسخه(ب): و بعد ثبوت الواقع.
3- هذه الکلمه« ناظره» سقطت من نسخه(ب).
4- بعدها فی نسخه(ب): فتکون من الأصول و يلحقها حکمها، و علی الثالث ...
5- فی نسخه(ب): هو نفس.

هذا فی الأصول التی لها(1) لسان التنزیل واضح، و فی الأصول التی لسانها تنزیل الشی ء بمنزله الواقع أیضا کذلک، لأنّ مؤداها منزّل منزله الواقع لا نفسه، و کون مؤدّی الأمارات أیضا کذلک بالأخره لا یضرّ، لأنّ العمل بها بعنوان أنّها نفسه، و إن کان هذا العمل نحوا من التنزیل، و هذا نظیر ما نقول إنّ مؤدیات الطرق أحکام واقعیّه لا ظاهریّه، و إن کانت ظاهریّه من وجه، و هو أنّ الحکم بأنّ الواقع کذا حکم ظاهری تعبدی، و لذا فی مقام نیّه الوجه ینوی الوجه الواقعی فیها، دون الأصول، فلا تغفل!

فإن قلت: إنّ ما ذکرت فیما إذا لم یکن الدلیل الاجتهادی معلّقا علی الشک، و دلیل اعتباره(2)، کأخبار الآحاد و البیّنه و نحوهما، و أمّا إذا کان کذلک فلا، مثلا إذا قال إذا شک الإمام أو المأموم یرجع إلی قول الآخر، فإنّه فی عرض قوله إذا شک فلیبن علی الحاله السابقه، و کون قول الإمام أو المأموم کاشفا عن الواقع دون الحاله السابقه لا یثمر فی التقدیم، بعد کون الکاشفیّه شرعا معلّقه علی الشک، إذ یتعارض الدلیلان حینئذ؛ أحدهما یقول ابن علی کذا فی مقام العمل، و الآخر یقول عیّن الواقع بکذا فمقتضی الأوّل أنّه لا یرجع إلی قول الإمام حتی یعین الواقع.

قلت: إذا فرضنا فی المثال المذکور کون قول کلّ من الإمام و المأموم معتبرا من حیث الکاشفیّه، نقول إنّ معناه حینئذ إذا شکّ الإمام فلیزل شکّه بالرجوع إلی المأموم، و بالعکس، بخلاف قوله فلیبن علی الحاله السابقه، فهذا التقیید فی الحقیقه تصریح بما هو معلوم من الخارج، من أنّ الرجوع إلی الطریق الظنیّه إنّما یکون حین الشک، بمعنی عدم العلم بالواقع.

و لو فرضنا کونه تقییدا زائدا علی ذلک نقول حینئذ: إنّه من الأصول، أو إنّ المراد البناء(3) فی مقام العمل علی أنّ الواقع کذا .. نظیر(4) أخبار القرعه: فإنّ ما عیّنته لیس نفس الواقع، بل منزّل منزلته، و یکون حینئذ فی عرض الاستصحاب إلا أن یدّعی حکومه أحدهما علی الآخر، کما فی حکومه بعض الأصول علی بعض فتدبر.

1- فی نسخه(ب): التی لیس لها.
2- فی نسخه(ب): فی دلیل اعتباره.
3- فی نسخه(ب): و أنّ المراد أو البناء.
4- لا توجد فی نسخه(ب) کلمه« کذا» و الموجود: کأخبار ...

[الوجه] الثانى: من وجوه تقديم الأدله على الأصول: أنّه من باب الورود:

إمّا بأن يقال: إنّ المراد من الشكّ المأخوذ فيها بأحد الوجهين السابقين الشک الذى لا ينتهى إلى العلم، أعنى المحيّر، و عدم البيان .. و نحو ذلک؛ نظير الأصول العقليّه، فيرتفع حقيقه بالدليل الاجتهادى، و إمّا بأن يقال: إنّ المراد من العلم الذى جعل غايه العمل بها أعم من العقلى و الشرعى، و مآل هذا إلى الأول؛ لأنّ التصرف فى العلم يقتضى التصرف فى الشک أيضا، و الفرق إنّما هو بكون التصرف أولا فى لفظ الشک أو فى لفظ العلم.

و إمّا بأن يقال إنّ المراد من الشک و العلم و إن كان ظاهرهما، و هو التردد فى أنّ الواقع ما ذا، و القطع بالواقع إلا أنّ الحكم بالرجوع إليها مقيّد بعدم وجود الأدله الاجتهاديّه، فعدمه قيد فى الحكم فى تلک القضايا المتكفله لبيان الأصول، كما إنّه على الأولين قيد فى موضوعها، فمع وجود الدليل لا وجه للعمل بها، لعدم وجود موضوعها، أو لعدم وجود شرط جواز العمل بها، و يؤيد الوجه الثانى أنّ اليقين السابق فى الاستصحاب أعم من العقلى و الشرعى، إذ المراد من الحكم السابق(1) أعم ممّا ثبت بالقطع أو بالأدله الاجتهاديّه فيكشف عن أنّ المراد من اليقين اللاحق أيضا أعم.

و يؤيد أصل المطلب قوله فى بعض أخبار البراءه «.. و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لک غير ذلک أو تقوم به البينه»(2) فإنّه جعل المدار على الاستبانه التى هى أعم من العقلى و الشرعى، و أيضا جعل مجى ء البينه غايه و هى دليل اجتهادى، و أيضا قوله عليه السّلام «كل شى ء مطلق حتى يرد فيه نهى»(3) فإنّه أعم(4) من الورود العلمى و الظنى المعتبر، و أيضا إنّ بناء العقلاء فى أحكامهم على ذلک فى جعل الطرق و الأصول، فإنّهم لو جعلوا طرقا و أصولا، و بعباره أخرى أحكاما للعمل و طرقا إلى واقعيّاتهم لا يرجعون إلى أحكامهم العمليّه مع وجود الطرق، فيكشف عن أنّ

1- بعدها فى نسخه(ب): المعلوم.
2- وسائل الشيعه: 17/ الباب 4 من أبواب ما يكتسب به، حديث 4.
3- الفقيه: 1/ 317 حديث 937، الوسائل: 6/ الباب 19 من أبواب القنوت، حديث 3.
4- كلمه« فإنّه أعم» لا توجد فى نسخه(ب).

اعتبارها مقيّد بعدمها، فالمستفاد من كلام الشارع أيضا كذلک، فإنّه يفهم من قوله «إذا شككت فى الواقع فابن على كذا» أنّه إذا لم ينكشف الواقع بالطرق المعيّنه له من العلم، و ما فى عرضيه يجب البناء على كذا، و لعمرى إنّ هذا الوجه حسن، و إن كان الوجه السابق و هو الحكومه تماما أيضا.

و ما ذكره المحقق الأنصارى قدس سرّه فى أواخر باب الاستصحاب من أنّ هذا الوجه لا يتم إلا بالحكومه، حيث قال(1): و مغالطه هذا الكلام لا تندفع بما ذكرنا من الحكومه، قد عرفت ما فيه سابقا.

و ممّا يؤيد هذا الوجه أنّهم لا يفرقون فى تقديم الدليل الاجتهادى على الاستصحاب بين القول بكونه من الأصول التعبديّه و القول بكونه من باب الظن، فإنّه حينئذ دليل اجتهادى، و مع ذلک متأخر عن سائر الأدله، فيكشف هذا(2) عن كون دليل اعتباره مقصورا على صوره عدم وجود سائر الأدله الاجتهاديّه، و كذا الحال فى أصل البراءه بناء على ما ذهب إليه بعضهم من أنّه من باب الظن(3).

[الوجه] الثالث: أنّه من باب التخصيص:

[الوجه] الثالث(4): أنّه من باب التخصيص:

و ذلک لأنّ كلّ واحد من الأدله الاجتهاديّه أخص مطلقا من كلّ من الأصول، فإنّ الدليل هو كل واحد(5) من الأخبار مثلا، فقوله التتن حرام أخص من قوله المشكوک حلال و هكذا، و كون دليل اعتبارها- و هو آيه النبأ أو غيرها- أعم من وجه لا يضرّ بعد كون المناط فى التعميم و التخصيص نفس الدليل، لا دليل الدليل، و هذا إنّما يتم إذا لم نجعل كلّ واحد من الاستصحابات- مثلا- دليلا، و قوله لا تنقض دليلا عليها، و إلا يكونان متباينين.

و التحقيق أنّ الدليل هو نفس لا تنقض لا خصوص الاستصحابات، فتتمّ الأخصيّه

1- فرائد الأصول: 3/ 316.

2- فى النسخه هكذا: عن هذا عن كون ..، و صوبنا المتن هنا من نسخه(ب).
3- بعدها فى نسخه(ب): فتأمل.
4- العنوان الثالث من العناوين التى تتصور فى تقدم الدليل الاجتهادى على الأصل.
5- فى نسخه(ب): كل واحد واحد.

، إلا أنّه لا يخفى أنّ هذا الوجه لا يجرى فى جميع الأدله، إذ كثير من الأخبار و غيرها يكون من العمومات، فيكون بينها و بين الأصول العموم من وجه، مثلا إذا كان الخبر الظنى مثل قوله أكرم العلماء، و كان بعض أفراد العلماء محرّم الإكرام سابقا، و بعضها واجب الإكرام، أو لم يكن له حاله سابقه، فتكون النسبه بينه و بين الاستصحاب عموما من وجه، و مورد الاجتماع الفرد الذى كان فى السابق محرّم الإكرام مثلا، فإنّ مقتضى الاستصحاب حرمته الآن، و مقتضى قوله أكرم العلماء وجوبه، و مورد الافتراق من الطرفين واضح.

إلا أن يقال نحن نعلم من الإجماع أو غيره أنّه لا فرق بين الأدله الاجتهاديّه العامّه و الخاصّه، فإذا قدّمنا الثانيه على الأصول فتقدّم الأولى أيضا.

هذا و لا يخفى أنّ البيان الذى ذكرنا لأخصيّه الأدله أحسن ممّا يظهر من المحقق الأنصارى قدس سرّه فى أول أصل البراءه حيث قال(1): و يمكن أن يكون هذا الإطلاق- يعنى إطلاق الخاص على الدليل، و العام على الأصل- على الحقيقه بالنسبه إلى الأدله الغير العلميّه، بأن يقال إنّ مؤدى أصل البراءه مثلا أنّه إذا لم يعلم حرمه شرب التتن فهو حلال، و هذا عام، و مفاد الدليل الدال على اعتبار تلك الأماره غير العلميّه المقابله للأصل أنّه إذا قامت تلك الأماره على حرمه الشى ء الفلانى فهو حرام، و هذا أخص من دليل أصل البراءه، فيخرج به عنه.

و كون دليل تلك الأماره أعم من وجه باعتبار شموله لغير مورد الأصل لا ينفع، بعد قيام الإجماع على عدم الفرق فى اعتبارها حينئذ بين مواردها.

و وجه الأحسنيّه أنّه لم يتعرض لما إذا كانت غير العلميّه من العمومات التى يكون بينها و بين الأصل عموم من وجه، و أيضا وجه عدم مضرته أعميّه دليل حجيّه الأماره من الأصل بالإجماع على عدم الفرق بين موارد الأمارات، مع أنّ الوجه فيه ما ذكرنا من أنّ المدار فى العموم و الخصوص على نفس الدليل لا دليله(2)، و أيضا التمسک بالإجماع على عدم الفرق بين موارد الأمارات و كونها على خلاف الأصل أو

1- فرائد الأصول: 4/ 11.
2- أى لا دليل الدليل.

وفاقه، و تمسّک به فی أصل تقدیم الدلیل علی الأصل، مع أنّ الکلام فی سرّ هذا الإجماع، و إلا فمن المعلوم تحقق الإجماع علی تقدیم الأدله علی الأصول؛ فتدبّر!

[الوجه] الرابع: أنّه من باب التخصیص أیضا:

لکنّه لا لما ذکرنا من الأخصیّه بل للزوم اللغویّه فی جعل الأمارات علی فرض عدم التقدیم، و ذلک لأنّ نسبتها إلی الأصول نسبه واحده، فإذا قدّمنا الأصول علیها فی صوره مخالفتها معها یلزم ما ذکر، إذ مع الموافقه أیضا لا حاجه إلیها، فتنحصر حجّیّتها فی موارد الأصول العقلیّه الصرفه، و لیس إلا التخییر فی صوره الدوران بین المحذورین، مع عدم حاله سابقه، ذلک لأنّ البراءه و إن کانت بحکم العقل إلا أنّها ثابته بالأخبار أیضا، و مورد الاحتیاط یندرج فی أخبار الاستصحاب؛ لأنّه مختص بما إذا کان التکلیف ثابتا بالعلم الإجمالی، فیشمله قوله لا تنقض الیقین، إذ رفع الید عن التکلیف المعلوم بغیر الإتیان بالطرفین نقض بغیر الیقین، و دعوی أنّه من الأصل المثبت مدفوعه بما ذکرنا فی محله.

و الحاصل أنّ الاستصحاب من الأصول التعبدیّه الشرعیّه، و البراءه و الاحتیاط و إن کانا من العقلیّه إلا أنّ الشرع أیضا حاکم بهما، فلا یکونان موردین بالنسبه إلی الأدله الاجتهادیّه، فمع عدم تقدیمها(1) یلتزم انحصار موردها بموارد التخییر العقلی، و هی قلیله فی الغایه، فیلزم اللغویّه فی جعلها، و الفرق بین موارد الأصول التعبدیّه و بین الأمارات لا وجه له، فیجب تقدیمها مطلقا.

[الوجه] الخامس: أنّه من باب التخصیص؛ لکن بلحاظ الحکومه:

و من جهتها؛ بیان ذلک: إنّ المعارضه و إن کانت بین دلیل حجیّه الأمارات و الأصول، و دلیل الحجیّه عام إلا أنّه حاکم علی أدلّه الأصول، لصدق میزان الحکومه علیه، و هو أن یکون تعقل أحد الدلیلین موقوفا علی تعقل الآخر، دون العکس، إذ تعقل قوله صدّق العادل موقوف علی تعقل أنّه لو لاه لکان الحکم هو

1- فی نسخه(ب): فمع تقدیمها یلزم.

البراءه، أو على طبق الحاله السابقه، أو نحو ذلک، و إذا کان حاکما فیکون مقدّما؛ للوجه الذی هو جار فی جمیع الحکومات، و هو أنّ الحاکم و إن کان عامّا إلا أنّه مرآه لملاحظه ما تحته من الجزئیّات، و لیس عنوانا مستقلا فی عرض سائر العناوین، فکأنّه صرّح بالحکم فی کل من تلک الجزئیات، فیکون بمنزله النص، مثلا قوله لا حرج فی الدین بمنزله أن یقول لا حرج فی الوضوء و الصلاه و الصوم و نحوها، و کذا قوله لا ضرر، ففیما نحن فیه قوله صدّق العادل بمنزله قوله صدّق هذا الراوی و هذا الراوی و هکذا، فیکون نصا فی کل واحد من الأخبار، فیلزم تقدیم کلّ واحد منهما علی الأصل المخالف له، لأنّ دلیله عام و هذا خاص، هذا محصل ما حکی عن بعض.

و أنت خبیر بما فیه من أوّله إلی تالیه:

إذ أولا: نمنع کون المعارضه بین الأصول و دلیل حجیّه الأدله، بل طرف المعارضه نفسها حسبما عرفت؛ فلا حاجه إلی الأکل من القفا.

و ثانیا: قد عرفت سابقا(1) فی هذا المیزان(2).

و ثالثا: لا یصیر نصا بمجرّد کونه مرآه، إذ المرآه إذا کانت عامّا فحکمها(3) حکم سائر العمومات، فلا تتفاوت العنوانیّه و المرآتیّه فی ذلک، إذ قوله أکرم العلماء أیضا فی قوّه قوله أکرم زیدا و عمرو ..، و لا یصیر نصا بمجرّد ذلک.

و أیضا(4) قد عرفت سابقا أنّه قد یکون الخبر الواحد من العمومات، و یکون بین مؤداه و مؤدی الأصل عموم من وجه، فلا ینفع التنصیص علی العمل به بعد کون مفاده أعم من وجه من مفاد الأصل، و کیف کان فقد أشرنا سابقا إلی أنّ الاتفاق قائم علی تقدیم الأدله علی الأصول العملیّه(5) الأربعه.

و الغرض من هذا التطویل أنّه من أی باب، نعم قد عرفت سابقا أنّه یمکن أن

1- فی نسخه(ب): سابقا ما فی ...

2- لعل المراد: أنّک عرفت الميزان فی تحقق الحکومه فيما ذکرناه سابقا فی مثل هذا المورد.
3- فی النسخه: حکمها.
4- فی نسخه(ب) بدل و أيضا: رابعا.
5- بعدها فی نسخه(ب): خصوصا الأصول.

يكون أصل عملى خاص فى بعض المقامات يكون دليل اعتباره ناظرا بسياقه إلى الأمارات و يكون مقدّما عليها.

هذا و لا يخفى أنّه يمكن أن يكون اعتبار الأماره فى بعض المقامات موقوفا على عدم وجود دليل و طريق للعمل، كما إذا كان اعتبار الظن فى بعض المقامات من باب حكم العقل بعد عدم ما يكون مرجعا من جانب الشرع من باب الأقربيّه إلى الواقع أو غيره، فمع وجود أحد(1) الأصول الشرعيّه ينعدم شرط حجيّه تلك الأماره و ذلک الظن، و ليس هذا من باب التقديم، بل من جهه قصور الحجيّه؛ و لذا نقول إنّ إثبات حجيّه الظن بدليل الانسداد موقوف على إبطال الرجوع إلى الأصول.

الموضع الثانى: [فى كيفيّه تقديم الأدله على الأصول اللفظيّه]

الموضع الثانى(2): [فى كيفيّه تقديم الأدله على الأصول اللفظيّه]

فى بيان كيفيّه تقديم الأدله على الأصول اللفظيّه كأصاله الحقيقه و أصالتى العموم و الإطلاق(3)، فيما إذا كان فى قبالها دليل اجتهادى كان نصا أو أظهر من ذلک العموم أو الإطلاق، و أمّا لو كان ظاهرا مكافئا لظهور العام أو الإطلاق(4) فهو خارج عن المقام، إذ هو من تعارض الظاهرين، و سيأتى حكمه(5)، و لا يكون الخاص حينئذ مقدّما حتى يبحث عن كيفيّه هذا، و لا فرق بين أن يكون ذلک العام أو المطلق قطعى السند أو ظنيّه، فإنّ الخاص حينئذ مقدّم مطلقا، و الغرض بيان أنّ تقديمه من أى باب فنقول:

ذكر المحقق الأنصارى قدس سرّه(6): أنّ ذلک الخاص إن كان قطعيّا من جميع الجهات بأن كان نصا قطعيّا فهو من باب الورود، لحصول العلم بالقرينه، و العمل بالأصول المذكوره إنّما هو فى صوره الاحتمال؛ فهو كما لو حصل العلم من الدليل الاجتهادى فى مقابل الأصل العملى، و إن كان ظنيّا فى الجمله بأن كان نصا ظنى السند أو أظهر

1- لا توجد هذه الكلمه« أحد» فى(ب).
2- هذا هو الموضع الثانى من موضعى كيفيّه تقديم الدليل الاجتهادى على الأصل.
3- فى نسخه(ب): أو الإطلاق.
4- فى نسخه(ب): أو المطلق.

5- يأتى فى الصفحه:
6- فرائد الأصول: 4/ 11 و 12 و 13.

من(1) قطعی السند أو ظنیّه فتختلف حاله بحسب الحکومه و الورود، بین القول بکون اعتبار الأصول المذکوره من باب التعبّد و أصاله عدم القرینه، و القول بکونها من باب الظن النوعی الحاصل من الغلبه أو غیرها.

فعلی الأول یکون تقدیم ذلک الخاص من باب الحکومه، لأنّ العمل بتلک الأصول إنّما هو فی صوره احتمال وجود القرینه و عدمها، و معنی حجیّه ذلک الخاص جعل احتمال مخالفه مؤداه للواقع بمنزله العدم، فی عدم ترتب ما کان یترتب علیه من الأثر لو لا حجیّه هذه الأماره، و هو وجوب العمل بذلک العموم مثلا.

قال: و یحتمل أن یکون من باب الورود بناء علی کون العمل بالظاهر معلّقا علی عدم التعبّد بالمخصّص، فیکون حالها حال الأصول العقلیّه العملیّه .. ثمّ أمر بالتأمّل.

و لعل نظره إلی منع التعلیق مع(2) عدم التعبّد بالمخصص، و إنّما هی معلّقه علی عدم القرینه علی الخلاف واقعا، فیکون دلیل التعبّد مثبتا للقرینه جعلا و تنزیلا، فیکون من الحکومه، و علی الثانی یکون من باب الورود، لأنّ دلیل حجیّه ذلک الظهور النوعی مقیّد بعدم وجود ظن معتبر علی خلافه، و مع وجوده یرتفع موضوعه، کارتفاع موضوع الأصل بالدلیل، ثم أیّد التعلیق المذکور بعدم وجود مورد یقدّم فیه العام علی الخاص، و لو کان ذلک الخاص من أضعف الظنون، یعنی من حیث السند، فلو لم یکن العمل بظهور العموم معلّقا علی عدم وجود الظن المعتبر لوجد مورد یقدم فیه العام- لقوّته- علی الخاص المقابل له، فهو نظیر ظنّ الغلبه و الظن الاستصحابی، بناء علی اعتباره من باب الظن من حیث إنّهما مقیّدان فی اعتبارهما بعدم وجود الدلیل فی قبالهما، و لو کان أیضا من الأدله الاجتهادیّه فهما فی الرتبه متأخران عن سائر الأدله الاجتهادیّه، فکذلک الحال فی أصاله العموم و نحوه.

هذا حاصل ما ذکره، و نظره فی الفرق بین الوجهین إلی أنّه علی الأول یکون

1- لا توجد کلمه« من» فی نسخه(ب).
2- فی نسخه(ب): علی.

اعتبار الظهور من باب التعبد، إلا أنّه معلّق على عدم القرينه فى الواقع، فحين الشک فيها يجرى أصل عدمها، و إذا تعبدنا الشارع بالعمل الخاص فتتحقق القرينه بحكم الشرع، و إن لم يعلم بها واقعا.

و على الثانى لا يكون من باب التعبد بل هو من باب الظن النوعى، و اعتباره مقيّد بعدم الدليل على الخلاف، لا بعدم القرينه الواقعيّه، فبمجرّد وجود الدليل تحصل الغايه، و ينتفى القيد، و نظره فى التأييد إلى أنّه لو كان من باب الحكومه و لم يكن الاعتبار مقيدا أمكن تقديم العام فى بعض المقامات، أو عند بعض من جهه أقوائيّه ظهور العام من الظن بسند الخاص أو باعتباره، أو من جهه إنكار الحكومه، و لمّا لم نجد أحدا يتأمل فى تقديم الخاص على العام يكشف ذلک عن كون حجيه ظهوره معلّقه على عدم وجود الدليل، و لو كان ظنيا.

فإن قلت: نرى أنّهم فى بعض المقامات يعملون بالعام و يطرحون الخاص المقابل له.

قلت: نعم لكنّ ذلک من جهه كون ذلک الخاص موهونا بإعراض الأصحاب عنه أو غيره ممّا يوجب خروجه عن أصل الحجيّه، و الكلام مع بقاء شرائط الحجيّه، و ممّا ذكرنا ظهر اندفاع ما ربّما يقال (من)(1) أنّ ما ذكره لا يصح أن يكون معيّنا للورود، بل يمكن أن يكون من باب الحكومه، وجه الاندفاع أنّه لو كان منها لم يكن ذلک مطردا فى جميع المقامات و عند الجميع، فإنّ بعضهم لا يعتبر الحكومه، و يجعل الحاكم و المحكوم من المتعارضين، و عند من اعتبرها أيضا يمكن أقوائيّه ظهور العام من نظر الحاكم فى الحكومه؛ هذا.

أقول(2):

أولا: إنّ اعتبار الأصول المذكوره من باب الظن النوعى الحاصل من الوضع، فإنّ اللفظ(3) مع قطع النظر عن الغلبه أيضا ظهور فى المعنى الحقيقى، و سرّه أنّ المعنى

1- أضيفت لتقويم المتن.
2- فى نسخه(ب) هكذا: هذا و أقول.

3- فی نسخه(ب): للّفظ.

خاصّه للفظ بعد وضع الواضع و جعله علامه للمعنى بعد وضع(1) كون المفروض أنّ المستعمل جاز فى استعماله على قانون الوضع، و بان على تقليد الواضع فيما صنع من تخصيص اللفظ بالمعنى، و لذا نرى أنّ للفظ ظهورا فى المعنى و لو فى أوّل الاستعمالات بل الحق أنّ الظهور اللفظى عباره عن كون اللفظ ذا وجه إلى المعنى بسبب كونه علامه من غير نظر إلى الظن النوعى أيضا، و إن كان لا ينفک عنه، فاعتباره من جهه كونه كاشفا وضعيّا عنه، و ليس من جهه الغلبه، و لا من جهه أصاله عدم القرينه، و لذا تعد القرينه صارفه عن المعنى الحقيقى.

فإن قلت: إنّ الوضع حاصل بالنسبه إلى المعنى المجازى أيضا، غايه الأمر إنّه نوعى و لا فرق بينه و بين الشخصى، فظهور اللفظ غير مقصور على المعنى الحقيقى، فهو بالنسبه إلى وضعه الشخصى للحقيقى، و النوعى للمجازى كالمشترک بين معنيين، إذا كان أحدهما شخصيا و الآخر نوعيا.

قلت: المعنى المجازى و إن كان بالوضع أيضا إلا أنّه فى طول المعنى الحقيقى، و لذا يحتاج إلى قرينه صارفه، ففرق بين المعنيين إذا كانا فى عرض واحد، كما فى المشترک و بين المقام.

و ثانيا: إنّ المراد بأصاله عدم القرينه إن كان هو الاستصحاب التعبدى فلا وجه له إذ العمل بالظهورات متداول بين من لا يكون متعبدا بالشرع أيضا، و الظاهر أنّ الشارع أمضى ما بيد العرف، و إن كان الأصل العقلائى(2) فلا يخفى أنّ العقلاء لا يبنون على عدم شى ء مشكوک تعبّدا، إذ ليس لهم رئيس مطاع يتعبدون بما جعله طريقا لهم فى محاوراتهم و إنّما نظرهم إلى الظهور اللفظى و الظن النوعى الحاصل منه، كما يظهر من ملاحظه عملهم بسائر ظنونهم، فإنّهم لا يبنون على إلغاء احتمال الخلاف أولا، و جعله كالعلم ثمّ العمل عليه، بل مع وجود الاحتمال لا يلتفتون إليه، و يعملون بما يفيد الظن نوعا أو بالظن الشخصى، و هذا واضح، فلا معنى لكون الاعتبار من باب

1- لا توجد كلمه« وضع» فى نسخه(ب).
2- فى نسخه(ب): عقلائى.

أصل عدم القرینه إلا أن یراد أنّهم یعاملون(1) معامله عدم القرینه، و هو کذلک؛ إلا أنّه راجع إلی ما ذکرنا من العمل بالظهور اللفظی من حیث إنّه مقید بالظن بالمراد نوعا أو فعلا، و لیس شیئا وراءه، ثمّ أقول بناء علی کون أصاله عدم القرینه أمرا وراء الظهور النوعی فلا یتفاوت حالها مع الظهور فی الحکومه و الورود، و لا فرق بین الوجهین فی ذلک.

و الحق هو الورود فیهما؛ لأنّ اعتبار کلیهما إنّما هو من باب بناء العقلاء و طریقتهم، و هم لا یحکمون باعتبار شی ء إلا بعد ملاحظه جمیع جهاته و خصوصیّاته، فیکون حکمهم نظیر حکم العقل فی أنّه معلّق علی عدم ورود ما یکون معتبرا عند الشارع، إذ لا تأمّل فی عدم تعقل الحکومه فی حکم العقل بمعنی أنّه إمّا (أن) یحکم مطلقا فیقدم علی ما وصل من الأخبار الظنیّه، و إمّا مقیّدا بعدم مثل ذلک الخبر، و لذا نقول إنّه لا یعقل التخصیص فی حکم العقل، فبناء العقلاء أیضا کذلک، بل هو حکم عقلی(2) فلا یتصور فیه تعارض و حکومه، فموضوع الاعتبار عندهم مقیّد بالظهور الخاص، و هو ما لا یکون فی قباله شی ء، خصوصا إذا جعلنا حجیّه خبر الواحد الذی هو فی مقابل أصاله العموم(3) من باب بناء العقلاء، و ما ذکرنا هو السرّ فی کون الظن الاستصحابی- بناء علی کونه من باب الظن، و الظن الحاصل من الغلبه- حجّه عندهم(4) ما یکون علی الخلاف من الأدله الأخر، فإنّ دائره الاعتبار فی نظرهم مقیده.

و التحقیق فی المقام: أنّ التعارض لیس بین ظهور العام و دلیل السند(5)، حتی یکون من باب الحکومه أو الورود، بل بینه و بین دلاله الخاص، و إذا کان نصا و أظهر، کما هو المفروض فیکون مقدّما من باب حکم العقل و العرف، حیث یجعلونه قرینه، بل التعارض بدوی یزول بملاحظه ما ذکر من کونه قرینه عندهم، و دلیل اعتبار

1- فی نسخه(ب): یعملون.
2- فی نسخه(ب): عقلی إجمالی.
3- فی نسخه(ب): أیضا.
4- فی نسخه(ب): عند عدم.
5- فی نسخه(ب): و دلیل اعتبار السند.

السند إنّما يفيد مجرد الاعتبار و يجعله كمعلوم الصدور، و من المعلوم أنّ تقديم دلاله الخاص على العام أو المطلق ليس إلا من باب التخصيص أو التقييد.

و الحاصل: أنّ الخاص الناص، أو الأظهر من حيث هو مقدّم على العام فى نظر العقلاء و يكون مخصّصا له، و قرينه عليه، فإن كان قطعيا فلا إشكال؛ لأنّ القرينه حينئذ قطعيّه، و إن كان ظنيا من حيث السند، فإن كان بناؤهم على العمل بهذا الظن أيضا، و قد أمضاه الشارع فلا إشكال أيضا، و إلا فلا يجعلونه مقدّما، لا من حيث عدم كونه و لا من حيث هو قرينه(1)، بل لشكهم فى سنده، فإذا(2) فرضنا أنّ الشارع اعتبره و جعله فى حكم معلوم الصدور، فيكون مقدّما عندهم أيضا، لكونه قرينه معتبره، و اعتبار العموم عندهم معلّق على عدم القرينه المعتبره، فإذا فرضنا منع الشارع عن العمل بما يكون معتبرا عند العقلاء، فيكون من باب إسقاط القرينه عن الاعتبار، فينفى وجوب العمل بالعام بحاله.

و مجمل الفرق بين ما ذكرت من التحقيق و ما ذكره المحقق الأنصارى قدس سرّه(3): أنّه يجعل التعارض بين أصاله الظهور و دليل اعتبار السند، و يجعله حاكما عليها، أو واردا؛ على الوجهين المتقدمين، و على ما ذكرت لا يكون التعارض إلا بين الدلالتين، و بحكم العقل و العرف النص و الأظهر مقدّمان على أصاله الظهور(4)، بعد الفراغ من سندهما، و دليل الاعتبار يجى ء بلا معارض، و يحكم باعتبارهما، و يجعلهما كمعلوم الصدور؛ من غير نظر إلى أنّ مفادهما معارض مع شى ء أم لا.

كما هو الشأن فى أدلّه الاعتبار، إذ هى متكفله لبيان أنّ الخبر صادر و أنّ تصديق العادل واجب، و أمّا أنّ مفاده ما ذا؟ فلا نظر لها إليه أ لا ترى أنّه لو كان الخبر شارحا للعموم و مبينا له بصراحه لفظه، لا يجعل سنده معارضا لذلک العموم، فكذا إذا كان

1- لعل فى الكلام سقطا و المراد لا من حيث جعله، أو لا من حيث جعله النعتى و لا الوجود المحمولى.
2- فى نسخه(ب): و إذا.
3- فى نسخه(ب): بدل« الأنصارى»: المتقدم؛ و لا يوجد قدس سرّه.
4- فى النسخه هكذا: و يحكم العقل و العرف للنص و الأظهر مقدمان ....

نصا أو أظهر، و كانت شارحيته بحكم العقل و العرف بعد ملاحظتهما(1) معا و لذا إذا كان الخبر قطعى الصدور لا يقال إنّ هذا القطع معارض مع ظهور العام المقابل له، هذا.

و أورد بعض على ما ذكره المحقق المذكور من الحكومه على تقدير كون الاعتبار من باب أصل عدم القرينه: بأنّ هذا الأصل من الأصول العقلائيّه، و هى طرق إلى الواقع، و ليس من الأصول التعبديّه المجعوله، حتى يجى ء فيه الحكومه، فهو و الخبر الظنى متعارضان فى عرض واحد، إذ لا حكومه فى الطرق المتعارضه إلا أن يكون أحدهما مفسّرا لموضوع الآخر، كحكومه أدله نفى الضرر على أدله الأحكام، و ليس الأمر فى المقام كذلک، و على ما ذكره من الورود على التقدير الآخر بأنّ التعليق ثابت من الجانبين، حيث إنّ اعتبار(2) الأدله الظنيّه أيضا موقوف على عدم المعارض، فكما أنّ الظهور اللفظى معلّق على عدم الدليل على القرينه كذلک اعتبار سند المخصّص أيضا معلّق على عدم المعارض، و ظاهر العام معارض له، و كل منهما فى عرض الآخر، و لا ورود و لا حكومه بينهما، و الشک فى كل منهما مسبّب عما هو المجعول شرعا فى حق المكلّف، فالمقام نظير تعارض العامين.

و الحاصل أنّ ظاهر العام دليل اجتهادى كالمخصص، و اعتبار كل منهما معلّق على عدم وجود الآخر، و أيضا دعوى كون العمل بالظن النوعى فى بناء العقلاء معلّقا على عدم وجود الدليل التعبدى لا معنى له، إذ بناؤهم إنّما هو على توقف أصل الحقيقه على عدم العلم بالقرينه، لا عدم الدليل التعبدى، إذ ليس لهم دليل تعبّدى حتى يجعلوه غايه لعملهم بالظهور.

ثمّ اختار أنّ التقديم إنّما هو من جهه أنّ الدليل على اعتبار أصاله العموم إنّما هو الاجماع، و هو أمر لبّى لا يشمل ما إذا كان فى قباله خاص ظنى السند، فيعمل بذلک المخصص، إذ دليل اعتبار سنده حينئذ لا معارض له.

و دعوى أنّه كما لا إجماع على اعتبار الأصل كذا لا إجماع على اعتبار السند

1- فى النسخ: ملاحظتها.
2- فى نسخه(ب): الاعتبار.

حینئذ.

مدفوعه؛ بأنّ اعتباره لیس من باب الإجماع؛ بل هو ثابت من الأدله اللفظیّه العامّه الشامله لهذه الصوره أیضا.

و دعوی أنّ اعتبار الظواهر إنّما هو لبناء العقلاء و هی شامله لهذه الصوره فیبقی التعارض.

مدفوعه بأنّ البناء المذکور إنّما یعتبر إذا لم یکن هناک ردع و هو موجود، و لورود النواهی بعدم العمل بالظن، فانحصر الأمر فی اعتباره فی الإجماع، و یتمّ البیان المذکور فی دفع(1) المعارضه.

قلت: أمّا ما ذکره فی الإیراد علی الحکومه فیرد علیه: أنّا لو أغمضنا عمّا ذکرنا من أنّ بناء العقلاء من قبیل حکم العقل بل هو حکم عقلی إجمالی، و لا یکون إلا بعد إحراز الموضوع بجمیع خصوصیّاته، فیکون فی الحقیقه من قبیل التعلیق، یمکن(2) أن یقال إنّ من نوع حکم العقلاء هو صوره الاحتمال و الشک، فعند الشک فی المخصّص یبنون علی عدمه، و لو من باب أنّه مقیّد للنص النوعی، و طریق إلی عدمه واقعا، لأنّ الغالب مع إراده خلاف الظاهر نصب القرینه الظاهره، أو لغیر ذلک، فإذا أمر الشارع بالعمل بالمخصّص و جعل احتمال عدمه کالعدم، فیرتفع الاحتمال الذی هو موضوع البناء المذکور تنزیلا، و هذا هو الحکومه کما فی سائر الموارد.

و لا فرق بین الخاص الناصّ أو الأظهر و بین المفسر اللفظی، فکما أنّ دلیل اعتبار الثانی یوجب الحکومه علی ما کان فی قباله من الظهور أو الأصل العقلائی المعتبر من باب الطریقیّه، فکذا الأول، فمجرّد کون الأصل المذکور من الطرق لا ینفی الحکومه بعد إمکان کون اعتباره معلّقا علی عدم المخصص الواقعی، و کون دلیل اعتبار الخاص مثّلنا(3) له شرعا، و هذا واضح.

و أمّا ما ذکره من تحقق التعلیق من الطرفین؛ ففیه: إنّ التعلیق فی الظهور إنّما هو فی

1- فی نسخه(ب): رفع.

2- جواب لو أغمضنا.
3- فى نسخه(ب): مثبتا.

أصل دليل اعتباره بخلاف التعليق فى الطرف الآخر، فإنّه ليس كذلک غايه الأمر أنّه مع وجود المعارض المساوى أو الأقوى لا يعمل به، لأجل المعارضه، لا لقصور الاعتبار، و من المعلوم أنّ الأوّل لا يعد معارضا، فالمقام نظير تعارض ظهور الإطلاق مع ظهور العموم، فإنّه لا إشكال أنّه لا يقاومه، إذ يرتفع موضوعه بالعموم، لأنّ ظهوره معلّق على عدم البيان و العام بيان، و كون العموم أيضا معتبرا، إذا لم يكن معارض، لا يثمر فى تحقق المعارضه بينهما.

ففى المقام إذا كان الظهور اللفظى فى أصل اعتباره معلّقا على عدم ورود المخصّص المعتبر، فبمجرّد وجوده يرتفع موضوع الاعتبار، و إن شئت فقل: إنّه معلق على عدم وجود مثل هذا الخبر الظنى، فلا معنى بعد ذلک لأخذ المعارضه بينهما، و هذا أيضا واضح.

و أمّا [ما] ذكره من منع اعتبار بناء العقلاء فى المقام- على فرض تسليم كونه معلقا لوجود النواهى الرادعه- ففيه: إنّه لا تكفى فى الردع، و لذا نرى عمل الكل بالظواهر المذكوره مع اطلاعهم على تلک النواهى و إجماعهم على العمل بها، ليس إلا لأجل بنائهم من حيث هم عقلاء، فلا يكون من الإجماع المصطلح، فلا وجه للتعليق به(1) مع أنّه على فرضه لا يتم المطلب بالبيان الذى ذكره، إذ كما أنّه لا إجماع على العمل بالظهور فى المقام فكذا لا إجماع على العمل بعموم دليل اعتبار سند المخصص، و لا فرق بين ذلک العموم و العموم الذى فى قبال المخصص.

و الحاصل: أنّ ما ذكره فى دفع المعارضه بأنّ دليل الأصل هو الإجماع و هو لبّى و دليل اعتبار المخصص لفظى لا قصور فيه، فيعمل به و يمنع شمول الإجماع للمقام، فيبقى دليل السّند بلا معارض، لا يتم إلا إذا كان هناک إجماع على اعتبار العموم فى دليل الاعتبار فى خصوص المقام، إذ هو أيضا من الظواهر اللفظيّه، و هو ممنوع، فلا يمكن إتمام المطلب بالتمسّک بالإجماع، مع أنّه على فرضه يمكن دعوى تحقق الإجماع على العمل بالظواهر كليّه، بحيث يكون معقده عامّا نظير الأدله اللفظيّه، و معه أيضا تبقى المعارضه بحالها، فلا مخلص إلا ما ذكرنا، أو ما ذكره المحقق

1- فى نسخه(ب): للتعلق به.

المذكور من الحكومه أو الورود.

بقى شى ء و هو أنّه ربّما يقول قائل: إنّ لازم البيان الذى ذكره المحقق المذكور أن تكون جميع التخصيصات و التقييدات من باب الورود أو الحكومه، فأين التخصيص الذى حكم سابقا بأنّه من باب حكم العقل.

و الجواب: إنّ للعامّ لحاظين: لحاظ نفس مدلوله، و لحاظ كون ظاهره معتبرا من باب الأصل أو الظهور النوعى، و كذا للخاص لحاظين: لحاظ نفسه و لحاظ دليل اعتباره، فبلحاظ نفس المدلولين الخاص مخصّص، و بلحاظ اعتبار ظهور العام عند الشک فى التخصيص المعبّر عنه بالأصل اللفظى، و اعتبار ذلک الخاص بدليله يكون من باب الورود أو الحكومه، فقوله لا تكرم زيدا بالنسبه إلى نفس قوله أكرم العلماء تخصيص، و بالنسبه إلى أنّ مقتضى الأصل حمل العلماء على العموم، و إراده جميع الأفراد حتى زيد حكومه أو ورود، لأنّه كالدليل الاجتهادى فى مقابل الأصل العملى، فأصاله العموم شى ء و نفس مدلول قوله أكرم العلماء شى ء آخر؛ هذا.

و لكن يبقى أنّه على هذا لا حاجه إلى أن يقال: إنّ تقديم الخاص على العام من باب حكم العقل حسبما ذكر فى بيان الفرق بين الحكومه و التخصيص، فتأمل!

مع أنّه يمكن أن يقال: لا يعقل هنا شيئين، بل هو شى ء واحد، و هو ظهور العام فى الجميع، و أيضا يمكن تصوير هذا المعنى بالنسبه إلى الأصول العمليّه أيضا، بأن يقال: تقديم الدليل الاجتهادى على مدلول قوله إذا شككت فابن على كذا تخصيص، و بالنسبه(1) إلى كون الحكم كذا(2) عند الشک حكومه، مع أنّهم لا يسمّونه تخصيصا إلا مسامحه.

إلا أن يقال: فرق بين المقامين؛ فإنّ مدلول الأصل العملى ليس الحكم عند الشک، بخلاف العموم، فإنّ مدلول العام هو الأفراد، و الحكم بكون الجميع مرادا عند الشک هو المراد بالأصل.

1- فى النسخه(ب): بالنسبه.
2- كلمه« كذا» لا توجد فى نسخه(ب).

إنّ التعارض یکون بین الآیتین و الخبرین القطعیین من حیث السند و الظنیین من حیث السند أو الدلاله، و الأمارتین من الأمارات المعتبره علی اختلافها، و المختلفتین فی المذکورات، و الأصلین اللفظیین أو العملیین، و إن کان عقد الباب لخصوص تعارض الخبرین الظنیین من حیث السند، لمکان اختصاص الأخبار العلاجیّه بها، و یمکن تعمیمها إلی الخبرین القطعیین من حیث السند فقط، و المختلفین، و ستأتی الإشاره إلیه، و لعلّه إلی هذا نظر صاحب المعالم حیث قال(1):

إنّ تعارض الأدلّه الظنیّه لمّا کان عندنا منحصرا فی الأخبار، لا جرم کانت وجوه الترجیح کلّها راجعه إلیها، و ذلک لأنّ غیر الأخبار من سائر الأمارات لیست معتبره عنده، و تعارض الخبر الظنی مع الکتاب غیر مقصود بالبحث فی المقام، فلا یرد علیه عدم الانحصار.

و یمکن أن یکون نظره إلی الأدله الظنیّه من جمیع الجهات، فتخرج الصوره المذکوره.

و کیف کان .. [فقد] ذکر المحقق القمی تبعا للقوم أنّه لا تعارض بین القطعیین، و لا بین قطعی و ظنی، و إنّما یتحقق بین الظنیین، و مرادهم القطعی من جمیع الجهات، کما هو واضح، و أورد علیه صاحب الفصول بأنّه یمکن التعارض بین القطعی و الظنی الشأنی، و إن أرید الفعلی فلا یتحقق فی الظنیین أیضا، و إن أرید من الظنی فی الظنیین(2) الشأنی، و فی القطعی و الظنی الفعلی لزم التفکیک و اختلال النظم.

قلت: و هو کما قال؛ إذ المراد تعارض ما یکون دلیلا فی حدّ نفسه و إن وجب رفع الید عنه بواسطه المعارض الأقوی، و الظنی الشأنی فی مقابل القطعی و إن کان واجب الطرح إلا أنّه یصدق علیه أنّه دلیل عارض دلیلا آخر، غایه الأمر أنّه قدّم علیه من باب الترجیح، و بمجرّد ذلک لا یخرج عن صدق و إلا ففی جمیع

1- معالم أصول الدین: 391، و 250 طبعه أخری بتحقیق محمد علی البقال.
2- بعدها فی نسخه(ب): الفعلی و فی القطعی و الظنی الشأنی.

مقامات الترجيح المرجوح ليس بدليل، لكن لا من حيث هو، بل بسبب المعارضه.

فلا وجه لما(1) أورد عليه بعض بأن الظنى الشأنى لا اعتبار به فى مقابل القطع، و لعلّه يريد(2) أنّ حجيته مشروطه بعدم القطع على الخلاف.

و فيه: إنّ هذا الشرط لم يؤخذ فى دليل اعتباره، بل هو معلوم من الخارج و معلوم أنّ ما هو معلوم أعم من وجود القطع على خلافه أو ما هو بمنزله القطع فتخرج جميع صور الترجيحات عن فالحق أنّه لا يعتبر فى التعارض أزيد من كون الدليل معتبرا من حيث هو، و لذا النص القطعى السند يعارض العام و يقدم عليه.

و أيضا من المعروف أنّ حكم العقل بعدم الجبر يقدم على الآيات الظاهره فيه، و يقال إنّها معارضه بحكم العقل، فعدم الاعتبار من جهه وجود المعارض المقدّم لا ينافى التعارض.

هذا و تحقيق المطلب يقتضى رسم أمرين:

الأول: قد عرفت أنّ تعارض الدليلين لا يكون إلا إذا كان دليل اعتبارهما شاملا لصوره المعارضه، و لو بمقتضى ظاهر العموم، بحيث لو قطع النظر عن وجود المعارض كان دليلا معتبرا، فلو كان أحد الدليلين أو كلاهما مشروطا بشرط ينتفى بمجرّد المعارضه لم يكن من باب تعارض الدليلين.

الثانى: الدليل قد يكون صفه القطع كما هو الشأن فى الأدله القطعيّه من جميع الجهات، و قد يكون صفه لظن الفعل؛ كما هو الحال على القول بالظن المطلق عند القائلين به، و قد يكون أمرا من شأنه إفاده الظن؛ لكن بشرط الظن الفعلى، و قد يكون كذلک بشرط عدم الفعلى على الخلاف، أو بشرط عدم المعارض المعتبر، و قد يكون كذلک مطلقا، كالأخبار عند بعض، و كظواهر الألفاظ عند بعض، و ليس لنا دليل معتبر من حيث إفاده نوعه القطع و إن لم يكن مفيدا له فعلا، و إن كان يمكن تصويره كما إذا فرض حصول القطع غالبا من إخبار خمسه مثلا، فيكون معتبرا من أجل كونه كذلک، و إن لم يفده فعلا، فعلى هذا حجيّه الأدله القطعيّه إنّما هى بلحاظ

1- سقطت کلمه« لما» من نسخه(ب).
2- فی نسخه(ب): یرید.

صفه القطع، بمعنى أنّه هو الحجّه دون ما يفيده بخلاف الأدله الظنيّه، فإنّه قد يكون الحجّه الشى ء المفيد للظن فعلا أو نوعا، و قد يكون نفس الصفه من غير نظر إلى ما تفيده.

إذا عرفت ذلک فنقول: لا يتصور التعارض فى الأحكام العقليّه، لأنّ العقل لا يحكم إلا بعد العلم بجميع ما هو المناط، و حينئذ ففى صوره التعارض لا يحكم بحجيه أحدهما معينا أو بعدمهما معا، فلا يبقى الدليلان على الدليليّه حين المعارضه، سواء كانا قطعيين أو ظنيين.

فإن قلت: يمكن أن يحكم العقل باعتبار طبيعه الخبر أو طبيعه الظن النوعى فيتعارض فردان منها.

قلت: لا بدّ له أن يعين من الأول أحدهما أو يقيدها بصوره عدم المعارضه، و كذا الحال بالنسبه إلى ما يكون معتبرا من باب بناء العقلاء، فإنّه حكم عقلى إجمالى، نعم إذا كان أحد الدليلين شرعيا أمكن وقوع المعارضه، و كذا لا يتصور التعارض بين القطعيين من جميع الجهات، و إن كانا شرعيين، لعدم إمكان حصول القطع من الطرفين، و القطع الشأنى لا اعتبار به، و حينئذ فتعارض الدليلين المفيدين للقطع مع الإغماض عن المعارض لا يعدّ من تعارض الدليلين حقيقه، لخروجهما أو أحدهما عن الدليليّه بواسطه عدم حصول القطع الفعلى، و كذا بين القطعى و الظنى الفعلى أو الشأنى المقيّد بعدم المعارض، أو الظن على الخلاف، لأنّ القطع على الخلاف يسقطه عن الدليليّه الشأنيّه، و كذا بين الظنيين الفعليين أو الظنى الفعلى مع الشأنى المقيّد، فانحصر الأمر فى تعارض القطعى مع الظنى الشأنى المطلق و الظنيين إذا كان أحدهما أو كلاهما شأنيا غير مقيّد.

و من ذلک ظهر أنّه لا يتصور تعارض الدليليّه فى الظن المطلق بناء على القول به، لأنّهم اعتبروا الظن الفعلى، إلا أن يريد(1) الفعليّه من غير جهه المعارضه، كما يمكن أن يستظهر من المحقق القمى رحمه اللّه كما لا يخفى على من راجع كلماته خصوصا فى

1- فى نسخه(ب): يريدوا.

هذا الباب(1).

هذا و لكنّ التحقيق أنّ نتيجه دليل الانسداد؛ على فرض تماميّه حجيّه الأمارات المفيده للظن نوعا إذا كانت من الأمارات و الطرق العقلائيّه مثل الأخبار دون صفه الظن من أى طريق حصل، و حينئذ فيتصور إلا أنّه لمّا كان من الأحكام العقليّه فلا يكون من تعارض الدليلين حسبما عرفت إلا على القول بالكشف، فإنّه على القول بالحكومه العقل يعين من الأول ما هو الحجّه، فلا يتصور التعارض.

فإن قلت: فعلى هذا يسقط باب التعادل و الترجيح، مع أنّ القائلين بالظن المطلق أيضا يبحثون عنه.

قلت: بحثهم إنّما هو لتحصيل الظن؛ فإنّ ملاحظه المرجّحات الوارده فى الأخبار توجب حصول صفه الظن فى أحد الخبرين، ففرضهم من البحث تعيين أسباب الظن و تحصيله لا العمل على طبقها تعبدا، فإنّه فرع القول بحجيّه الأخبار من باب الظن الخاص.

الرابع: [فى إمكان التعارض عقلا بين الدليلين]

الرابع(2): [فى إمكان التعارض عقلا بين الدليلين]

اختلفوا فى إمكان التعارض بين الدليلين عقلا و عدمه، و فى جواز وقوعه شرعا و عدمه، بعد ما اتفقوا على إمكان وقوعه فى الأمارات المنصوبه على الموضوعات كاليدين و البيّنتين، و قولى اللغويين، و نحو ذلک؛ فالمعروف على إمكانه عقلا، و بعضهم على امتناعه، و منهم من أنكر إمكان التعادل على ما استظهر منه(3) صاحب الفصول.

و منهم من أنكر وقوع التعارض شرعا، و استدلّ لعدم الإمكان عقلا بأنّه يؤدى إلى الجمع بين المتنافيين، و لعدم جواز وقوعه شرعا بأنّه مع العمل بها يلزم التكليف بالمحال، لأدائه إلى اجتماع حكمين متضادين فى موضوع واحد، و مع ترک العمل

1- قوانين الأصول: 1/ 179، 2/ 403- 404.
2- هذا هو الأمر الرابع من أمور المقدمه.

3- فی نسخه(ب): استظهره.

بهما یلزم العبث فی جعلهما، و مع ترک العمل بأحدهما یلزم الترجیح بلا مرجّح، و لعدم إمکان التعادل بأنّه لا یجوز تبلیغ الشریعه علی وجه یؤدی إلی وصول أمارتین متعارضتین.

و غرض المستدل و إن کان نفی أصل التعارض إلا أنّ لازم دلیله کما استظهره صاحب الفصول نفی التعارض علی وجه التعادل، إذ مع وجود الترجیح لأحدهما لا محذور، فإنّه یخرج الآخر عن الحجیّه الفعلیّه، فلا یلزم قصور فی التبلیغ، و الظاهر أنّ نظر المانع عقلا إلی أنّه لا یعقل جعل الشارع لکلا الدلیلین واقعا، و أنّ ما کان فی نظر المجتهد کذلک یکشف عن عدم کون کلیهما أو أحدهما حجّه، فغرضه أنّه لا یعقل تعارض الأمارتین الواقعیتین(1)، و نظر المانع لجوازه شرعا إلی أنّه و إن کان یمکن عقلا إلا أنّه یؤدی إلی ما یکون قبیحا؛ و هو العبث فی الجعل و الترجیح بلا مرجح، فهو أیضا ناف للإمکان، لکن بمعنی الإمکان الوقوعی لا(2) الذاتی، و الأول ناف للإمکان الذاتی، و نظر النافی للتعادل إلی أنّ الأمارتین المتعادلتین فی نظر المجتهد لا بدّ و أن یکون مع إحداهما مرجّح و مزیّه توجب تقدیمها، و إن لم یصل إلیه المجتهد.

و کیف کان فالتحقیق أن یقال: لا إشکال فی إمکان التعارض فی نظر المجتهد، و کذا إمکان التعادل بأن یکون هناک أماره معتبره بحسب الأدله و أخری کذلک، و کان مؤداهما متنافیا، غایه الأمر أنّه لو قلنا بعدم إمکان جعلها من الشارع نلتزم بأنّ المعتبر واقعا و عند الشارع إحداهما، أو لیس واحده منهما، و هو مشاهد بالوجدان، إذ مقتضی الأدله حجیّه الخبر مطلقا، و قد یتعارض فردان منه، و قد یتعارض الخبر مع الإجماع المنقول، و هما حجّتان فی نظر المجتهد، بمقتضی عموم الأدله، و هذا واضح.

و أمّا إمکان ذلک واقعا بمعنی کونهما فی الواقع واجبتی(3) العمل(4)، و إنّما منع

1- فی النسخ: الواقعیین.
2- لا توجد کلمه «لا» فی نسخه(ب).
3- فی النسخه: واجب؛ و ما ذکرنا أصح لرجوع اللفظ للأمارتین.
4- فی النسخه(ب): واجب العمل فی الواقع.

منه التعارض أو عدم إمكانه، و أنّ التعارض يكشف عن كون إحداهما أو كليهما خارجه عن تحت الدليل الدال على الاعتبار، و أنّ الشارع لم يحكم بوجوب العمل بكليهما، فهو محلّ إشكال.

و يمكن أن يوجه المنع بناء على كون الأمارات حجّه من باب الطريقيّه و المرآتيّه، و ذلک لأنّه لا يعقل إراءه الواقع من طريقين مخالفين، مع أنّه واحد، إذ هو مؤدّ إلى التناقض، إذ مآل ذلک يرجع إلى أنّ الواقع فى هذه الواقعه الشخصيّه مدلول قول زيد، و هو الإباحه مثلا، و مدلول قول عمرو هو الحرمه، و هذا غير معقول، فكما لا يعقل أن يقول هذا مباح واقعا، كذلک لا يعقل أن يقول اعمل بقول زيد، و احكم بصدق مؤداه، و اعمل بقول عمرو و احكم بصدق مؤدّاه، و المفروض أنّ أحدهما يقول إنّه مباح و الآخر يقول إنّه حرام، و السرّ فى ذلک أنّ جعل الطريق ليس إلا لبيان جعل مؤدّاه واقعا، فهو عباره أخرى عن بيان نفس الحكم، و كونه حكما ظاهريا لا يجدى؛ بعد كون اللسان لسان بيان الواقع، و الأخذ على أنّه الواقع.

و من ذلک يظهر أنّ المانع ليس كذب أحدهما، و عدم مطابقته للواقع حتى يقال لا يعتبر فى نصب الطريق إصابه الواقع، و إلا لزم عدم شمول الدليل لما هو كذب واقعا، بل المانع هو لزوم التناقض، فجعل الخبر الكاذب و الحكم بوجوب أخذه على أنّه الواقع لا مانع منه، و أمّا الحكم بأخذ خبرين متنافيين و الحكم يكون(1) مؤدى كل منهما هو الواقع، فهو غير جائز.

و من ذلک ظهر أنّه لا وجه لما أجاب به فى الفصول(2) عن لزوم التناقض بأنّه: لا ملازمه بين كون الأماره واقعيّه و بين ثبوت مقتضاه واقعا، إذ يجوز التخلّف عن الواقع مع كونها حجّه و معتبره عند الشارع؛ و ذلک لأنّا نريد(3) إثبات التناقض فى الواقع، بل إثباته فى نفس هذا الجعل على أنّه الواقع، فنقول: إيجاب العمل بكل منهما على أنّه الواقع عباره أخرى عن الحكم بحرمه الشى ء و إباحته مثلا، و إن كان الواقع فى علم

1- فى نسخه(ب): بكون.
2- الفصول الغرويّه: 421.
3- الظاهر أنّ استقامه العباره تتم بإضافه كلمه: لا، أى لا نريد ...

اللّه شيئا ثالثا.

و دعوى: أنّه يرجع إلى التخيير فى مقام العمل مدفوعه بأنّ هذا التخيير فرع لإمكان إيجاب العمل بهما من حيث هو، حتى يحكم العقل بعد عجز المكلّف بوجوب العمل بهما بقدر الإمكان، و هو أحدهما، نظير تزاحم الواجبين، و نحن نقول: لا يمكن ذلک، نعم يمكن حكم الشارع من الأول بالتخيير بينهما، لا من حيث إنّه مقتضى و هذا غير ما هو محل البحث.

و الحاصل: إنّا نقول إنّ كل واحد من الدليلين و إن كان مشمولا لدليل اعتباره بحسب الظاهر، إلا أنّ الحجّه الواقعيّه لا يمكن أن تكون كليهما، بحيث لو فرض محالا إمكان العمل بها(1) كان واجبا، بل المقام نظير ما نقول فى مثل قوله أكرم العلماء و لا تكرم الفساق من أنّ العالم الفاسق إمّا مراد من العموم الأول، أو الثانى، و لا يمكن أن يكون مرادا منهما، و إلا لزم التناقض؛ غايه الأمر أنّ كلّا من العامّين شامل له، هذا كله بناء على الطريقيّه.

و أمّا بناء على الموضوعيّه و السببيّه؛ فيمكن كونهما واجبى العمل واقعا، إذ على هذا يكون نظير تزاحم الواجبين، فإنّ الملحوظ حينئذ ليس جهه الكشف عن الواقع و العمل على أنّه هو، بل من جهه أنّ فى العمل بقول العادل مصلحه فإذا تعارضا يكون من قبيل تزاحم الواجبين، و كذا الحال فى الأصول العمليّه.

هذا و يمكن المنع بناء على السببيّه فى الأخبار أيضا، إذ الظاهر(2) أنّ حيثيّه البدليّه عن الواقع ملحوظه فى العمل بهما، و لا يعقل جعل بدلين متخالفين لمبدل واحد، نعم لا مانع فى الأصول أصلا.

فإن قلت: فعلى هذا يلزم عدم الحاجه إلى باب التعارض و التعادل، و تخطئه جميع العلماء فى ذكرهم التعارض و أحكامه؟

قلت: لا؛ بل يبقى جميع ما ذكروه فى محلّه؛ غايه الأمر أنّ الدليلين لا يمكن

1- فى نسخه(ب): بهما.
2- فى النسخه: إذا ظاهر.

كونها حجّتين واقعتين(1)، و إلا فمقتضى عموم الأدله حجيّه كل منهما، فيرجع البحث إلى أنّه إذا تعارض دليلان معتبران بظاهر الأدله فما حكمهما، و أنّه هل يحكم بالتخيير أو الترجيح أو التساقط أو غير ذلک، هذا غايه توجيه القول بالمنع.

و مع ذلک فالإنصاف إمكان كونهما حجّتين واقعيّتين، و لو على القول بالطريقيّه، و ذلک لأنّ لازم جعل الطريق، و إن كان جعل مؤداه، إلا أنّ ذلک إنّما يوجب التناقض إذا كان فى القضيّه الشخصيّه بأن يقول صدّق زيدا فى قوله الفلانى و صدق عمرا كذلک، و أمّا إذا كان بنحو العموم على وجه القضيّه الطبيعيّه، فلا يعد من التناقض(2)، أ لا ترى أنّه لو قال أنقذ زيدا و أنقذ عمرو مع عدم إمكانهما معا يعدّ من التكليف بما لا يطاق، و لو قال أنقذ الغريق لا يعدّ منه، لأنّه يرجع إلى أنّ طبيعه إنقاذ الغريق واجبه.

ففى المقام نقول: إنّ الغرض من قوله صدّق العادل جعل طبيعه قول العادل بمنزله العلم فى كونه كاشفا عن الواقع، و يكون فيه مصلحه، و هو الكشف الغالبى عن الواقع، فهذه المصلحه أوجبت جعل الشارع له حجّه، و إيجابه العمل عليه بحيث لو فرض إمكان العمل بهما معا كان(3) واجبا، كما على القول بالسببيه، غايه الأمر أنّ المصلحه بناء على الطريقيّه ليست إلا الإيصال الغالبى، و ليس اللازم من ذلک وجوب العمل فعلا بكل منهما فى صوره حتى يلزم التناقض أو التكليف بالمحال.

و بالجمله فرق بين جعل المؤدّى أولا على وجه التناقض كأن يقول: أفعل و لا تفعل و بين تعليق الحكم على موضوع، و ربّما ينجر إليه، فإنّه يمكن كون ذلک الموضوع مقتضيا لذلک الحكم على وجه العموم، بحيث يكون لازمه التزاحم فى بعض المقامات، فعنوان تصديق العادل فيه مصلحه الإيصال إلى الواقع، و يمكن أن يجعل كاشفا عنه تعبدا، أو أن نجرّ(4) لزوم التناقض فى صوره إذ لا محذور فيه، بعد أن كان العقل أو النقل حاكما حينئذ بالتخيير أو التساقط، و نحو ذلک.

1- فى نسخه(ب): كونهما حجتين واقعيّتين.
2- فى نسخه(ب): التعارض.
3- فى نسخه(ب): لكان.
4- فى نسخه(ب): ينجرّ إلى.

كيف؟ و لو كان(1) من التناقض لم يكن فرق بين الموضوعات و الأحكام، و لا بين مكلّف واحد و مكلّفين، إذ لا فرق فی عدم إمكان إراءه الواقع بطريقين متخالفين بين أن يكون لمكلّف واحد أو لمكلّفين أو فی زمانين، و لازم ذلک عدم إمكان حجيّه دليل لمجتهد و حجيّه معارضه لمجتهد آخر، أو لذلک المجتهد فی زمان آخر، و سيأتی لهذا تتمه إن شاء اللّه تعالی.

هذا و لما أشرنا سابقا إلی أنّ لكلّ من التعارض و قسميه أحكاما تخصه فلا بدّ من التكلّم فی مقامات:

1- فی نسخه(ب): و لو كان هذا ...

[المقام الأول] [فى أحكام التعارض]

[قاعده (الجمع مهما أمكن) و فيها بحوث]

اشاره

فاعلم(1) أنّه ذكر جماعه أنّ الجمع بين الدليلين مهما أمكن خير من الطرح، و أنّ الرجوع إلى سائر أحكام التعارض إنّما هو فى صوره لا يمكن الجمع بينهما، بل عن صاحب الغوالى دعوى الإجماع عليه(2)، قال على ما حكى عنه(3): إنّ كل حديثين ظاهرهما التعارض يجب عليک أولا البحث عن معناهما، و كيفيّه دلاله ألفاظهما، فإن أمكنک التوفيق بينهما بالحمل على جهات التأويل و الدلالات، فاحرص عليه، و اجتهد فى تحصيله، فإنّ العمل بالدليلين مهما أمكن خير من ترک أحدهما و تعطيله، بإجماع العلماء، و إن لم تتمكّن من ذلک و لم يظهر لک جهه، فارجع إلى العمل بهذا الحديث- يعنى مقبوله عمر بن حنظله-(4)؛ و تحقيق الحال فى هذا المقال يقتضى ذكر أمور:

الأول: [بيان صورتى الجمع]

إنّ الجمع بين الدليلين يتصور على وجهين:

أحدهما الجمع الدلالى؛

و هو التصرف فى الدلاله بحيث يرجع أحدهما إلى الآخر أو كلاهما إلى معنى ثالث، بحيث يرتفع التنافى بينهما بعد التصرف.

الثانى: الجمع العملى؛

بأن يؤخذ بهما فى مقام العمل مع إبقاء دلالتهما على حالها لا مجرّد العمل بهما، و لو كان بالتصرف فى دلالتهما، فإنّ التصرف فى الدلاله مقدمه للعمل، و كلّ جمع دلالى يستتبع العمل، فالمراد بالجمع العملى هو العمل بهما، و لو بالتبعيض فى مدلولهما، مع الإغماض عن التصرف فى دلالتهما، مثلا إذا قال أكرم العلماء و قال أيضا لا تكرم العلماء فمرّه يقال المراد بالعلماء فى الأوّل

1- فی النسخه: و اعلم.
2- غوالی اللئالی: 4/ 136.
3- المصدر نفسه؛
4- عوالی اللئالی: 4/ 136.

العدول، و فی الثانی الفسّاق، و یبنی عمله علی ذلک، و تاره یقال المراد بالعلماء و إن کان هو الجمیع فی الخبرین، إلا أنّه فی مقام العمل یؤخذ بالبعض فی کل من الحکمین، فالأول جمع دلالی و الثانی عملی، کما فی تعارض البینتین فی ملکیّه الدار مثلا، فإنّه لا یتصرف فی لفظ البینتین، بل یعمل بهما و یحکم بتنصیف الدار.

و من المعلوم أنّ مورد الجمع العملی ما إذا کان المتعلّق فی کلیهما أو أحدهما عاما ذا أفراد أو مرکبا ذا أجزاء فلا یجری(1) فی البسیط کالحرمه و الحلیّه و الزوجیّه و الحریّه و نحوها، إذ التبعیض من حیث الزمان لا دخل له بالجمع العملی بمعنی أنّه معلوم العدم؛ بأن یحکم بالحرمه فی یوم، و بالحلیّه فی آخر، عملا بالخبرین الدال أحدهما علی إحداهما، و الآخر علی الأخری.

و من ذلک یظهر بیان الجمعین مفهوما و مصداقا، لاختلاف المناط و الملاک فیهما، إذ العمل اللازم للتصرف فی الدلاله لیس من الجمع العملی کما عرفت، حتی یکون مصداقا لهما، نعم بینهما بحسب المورد عموم من وجه، بمعنی أنّ فی بعض الموارد یمکن الجمع الدلالی دون العملی، و فی بعضها عکس ذلک، و فی بعضها یمکن کل منهما.

فمورد الاجتماع المثال المتقدم، و مثل قوله أکرم العلماء، و لا تکرم زیدا، إذ لو أبقی دلالتها علی حالها، و عمل بقوله لا تکرم زیدا، فقد عمل بهما معا فی الجمله، فهو جمع عملی، و لو قلنا إنّ المراد من العلماء من عدا زید، فهو جمع دلالی، و مورد افتراق الأول ما إذا دلّ أحد الخبرین علی العشر فی الرضاع، و الآخر علی عدمه، و اعتبار خمس عشره رضعه(2)، فإنّه(3) لا یمکن الجمع العملی، إذ الحرمه لیست قابله للتبعیض إلا بحسب الزمان، و هو معلوم العدم، و مورد افتراق الثانی تعارض النصین و الأصلین، حیث لا یمکن التصرف فی دلالتهما.

و یمکن الجمع العملی بینهما إذا کان المتعلّق فیهما أو فی أحدهما قابلا للتبعیض

1- العاره فی المتن مشوشه.
2- فی النسخ: رضعات.

3- بعدها فى النسخه(ب) هكذا: يمكن الجمع الدلالى و لا ...

، و المراد بالجمع فى كلام الجماعه الجمع الدلالى دون العملى، فمع عدم إمكان الأول يرجع إلى سائر قواعد التعارض من التخيير و الترجيح .. و نحو ذلک، و إن أمكن الجمع العملى، و ذلک لأنّ محل كلامهم تعارض أدلّه الأحكام، و الجمع العملى فيها خلاف الإجماع كما سيأتى، مع أنّه موجب للهرج و المرج، مضافا إلى أنّ ظاهر كلام صاحب الغوالى ذلک، حيث قال(1): يجب البحث عن معناهما، و كيفيّه دلاله ألفاظهما، هذا(2) مع إنّ المعلوم أنّ غرضهم من هذه القاعده أنّه إذا أمكن رفع التنافى بين الخبرين بحيث يخرجا(3) عن التعارض وجب ذلک، و يكون مقدما على التخيير و الترجيح، و الجمع العملى ليس دافعا للتنافى كما هو واضح، فلا ينبغى التأمّل فى أنّ مرادهم من الجمع فى هذه القضيّه خصوص الجمع الدلالى لا العملى، و لا الأعم منهما.

هذا مضافا إلى أنّ ظاهر أدلّتهم أيضا ذلک، كما لا يخفى على من لاحظها، فظهر تطابق جميع مشخصات محلّ النزاع فيما ذكرنا، فإنّ تشخيصه إمّا بالعنوان، و هو فى المقام ظاهر فيما قلنا، و إمّا بالأدله أيضا، و هى دالّه كذلک، و إمّا بالثمرات و هى أيضا دالّه على ذلک، لما عرفت من أنّ الغرض بيان أنّ إجراء قواعد التعارض إنّما هو بعد عدم امكان رفع التنافى بالحمل و التأويل فى الدلالات، نعم ذكر الشهيد الثانى من فروع القاعده الجمع بين البينين بالتبعيض، و هو جمع عملى، لكن يمكن أن يكون غرضه جريان مناط القاعده فيها لا نفسها.

و كيف كان فالمراد ما ذكرنا، و إن كان مع قطع النظر عمّا ذكرنا يمكن إراده الأعم من الأمرين بأن يكون المراد أعم من الدليلين فى الأحكام و الأمارتين فى الموضوعات، و يكون المراد أنّه إذا أمكن العمل بالدليلين(4) و الأمارتين سواء كان بالتصرف فيهما بإرجاع أحدهما إلى الآخر أو كليهما إلى ثالث، أو مع إبقاء كل منهما على ظاهره، أو نصوصيّته، و العمل بهما فى الجمله؛ وجب و قدّم على الطرح،

1- عوالى اللئالى: 4/ 136.
2- لا توجد هذه الكلمه فى نسخه(ب)؛ و كتب محلها: الخ.
3- فى النسخه: خرجا.
4- من قوله« بأن يكون- إلى قوله- بالدليلين» لا يوجد فى نسخه(ب).

و يلزم من ذلک استعمال اللفظ فی أکثر من معنی، إذ الجامع القریب موجود و هو مجرّد العمل بهما حسبما ذکرنا.

و من ذلک ظهر ما فی کلام بعض حیث إنّه قال ما محصّله: إنّ مرادهم من الجمع فی القضیه المذکوره مشتبه، و لا یعلم أنّه الجمع العملی أو الدلالی، و ذلک لأنّه لا یمکن تشخیصه بالعنوان لإجماله، و لا بالأدله التی أقاموها لاختلافها فی ذلک، حیث إنّ دلیل العلّامه(1) من أنّ دلاله اللفظ علی تمام معناه أصلیّه .. إلی آخره؛ ناظر إلی الجمع الدلالی، و ما ذکره الشهید فی التمهید(2) من أنّ الأصل فی الدلیلین الإعمال ناظر إلی الجمع العملی، و الثمره أیضا مختلفه لا یمکن تشخیص المراد بها، فلا بدّ من الأخذ بالقدر المتیقن، و هو الجمع الدلالی العملی، بأن یکون ممّا یتصرف فی مدلوله و یتبعض من حیث العمل، کالتخصیص و التقیید فی العام و الخاص و المطلق و المقیّد.

و ذلک لأنّ النسبه بین الجمعین و إن کانت بالتباین من حیث المفهوم، إلا أنّها(3) بحسب الصدق بینهما عموم من وجه، إذ قد یتصادقان کما فی العام و الخاص، و قد یتفارق الدلالی؛ کما لو حمل أحد الدلیلین علی ما لا یترتب علیه حکم شرعی فی مقام العمل کحمل أخبار التوقف فی مسأله أصل(4) البراءه علی زمان الحضور، أو علی أصول الدین، و حمل أخبار البراءه علی زمان الغیبه، أو غیر أصول الدین، و کذا حمل أخبار التوقف فی علاج المتعارضین علی زمان الحضور، و حمل أخبار التخییر علی زمان الغیبه، فإنّ هذا الجمع جمع دلالی و لیس عملیا، إذ لا تتعلق أخبار التوقف حینئذ بعمل المکلّف الذی فی زمان الغیبه، کالجموع التبرعیّه للشیخ فی الإستبصار.

و قد یتفارق العملی عن الدلالی کما فیما لا یمکن حمله علی خلاف دلالته کالنصّین إذا أمکن التبعیض فیهما فی مقام العمل، و بینها بحسب المورد عموم

1- ذکره فی نهایه الوصول(مخطوط): 453، و حکاه عنه: قوانین الأصول: 2/ 279.
2- تمهید القواعد: 283.
3- فی نسخه(ب): أنّهما.
4- لا توجد هذه الکلمه« أصل» فی نسخه(ب).

مطلق، إذ الجمع الدلالى أخصّ من العملى، إذ الجمع العملى يتصور فى كل مقام بخلاف الدلالى لعدم جريانه فى النصّين، أو الخبرين المتساويين فى جهات التأويل، و حينئذ فمقتضى القاعده بعد اجمال المراد الحمل على القدر المتيقن، و الأخذ به، و هو مورد التصادق.

ثمّ قال: لكنّ النظر الدقيق يقتضى تباينهما كليّا لأنّ مقتضى الجمع العملى التبعيض فى العمل، و الجمع الدلالى قد لا يكون مستلزما للتبعيض، كحمل العام على الخاص، إذ هو طرح لظهور العموم، و أخذ بتمام مدلول الخاص، فليس جمعا عمليّا، و إنّما هو دلالى فقط، و أيضا قد لا يكون فى الجمع الدلالى تبعيض(1) أصلا كما فى حمل الأمر على الاستحباب فى مقابل نفى البأس، نعم قد يكون الجمع تبعيضا فى كل منهما، كالجمع بين المتباينين بحمل كل منهما على بعض الأفراد، إلا أنّه أيضا لا ينطبق على الجمع العملى، لأنّ مقتضاه التبعيض على وجه مخصوص بخلاف الجمع الدلالى، فإنّه لا بدّ فيه من الحمل على بعض معين بوجه مخصوص.

و حاصل غرضه أنّه لا يمكن أن يكون المراد مورد التصادق أى القدر المتيقن و لا الأعم؛ لعدم التصادق و عدم الجامع بين الجمعين.

قلت: فيه:

أولا: إنّک قد عرفت أنّه لا إجمال فى المراد، و أنّ المشخصات الثلاثه متطابقه على أنّه الجمع الدلالى، مع أنّه على فرض الشک فالجمع الدلالى هو القدر المتيقن إذ لا ينبغى التأمل فى عدم إراده خصوص العملى.

و ثانيا: إراده القدر المشترک و الأعم ممكن، و الجامع القريب موجود و إن كانا متباينين بحسب المصداق أيضا بالتبيين الذى ذكرناه.

و ثالثا: إنّ ما ذكره فى بيان المباينه لا وجه له، إذ لا يلزم فى الجمع العملى التبعيض فى كلا الطرفين؛ بل يكفى إذا كان فى أحدهما كما فى العام و الخاص المطلقين، و أيضا كون التبعيض فى الجمع الدلالى على وجه مخصوص لا يقتضى

1- فى النسخ: بتبعيض.

المباينه(1)، مع أنّه قد يكون التبعيض فى العملى أيضا متعينا فيما يكون مقتضى الجمع الدلالى، فلم يلزم عدم التصادق، فالأولى أن يقال: إنّ ملاكها(2) مختلف حسبما ذكرنا، إذ ليس المراد من الجمع العملى مجرّد العمل بها بل العمل مع إبقاء الدلاله على حالها، و من المعلوم أنّه مباين للتصرف فى الدلاله كما هو مقتضى الجمع الدلالى.

و رابعا: ما ذكره من تفارق الجمع(3) الدلالى من أخبار التوقف و البراءه و التخيير؛ فيه أنّ عمل كل شى ء بحسبه، فإذا حمل أخبار التوقف على زمان الحضور فعمله بها أن لا تلزم(4) بمقتضاه فى زمان الغيبه، و كذا حملها على أصول الدين، إذ يلزم حينئذ بالتوقف فيها فهذا عمل بها.

و أمّا(5) مسأله الجمع التبرعى فلا دخل لها بما نحن فيه، إذ ليس هو جمعا دلاليّا بل هو احتمال الجمع، و إلا ففى الحقيقه يطرح الخبر المرجوح، و بعد الطرح و الأخذ بالراجح يقول لعلّ المراد من ذلک الخبر أيضا ما لا ينافى هذا.

و خامسا: قد عرفت أنّ بين الجمعين بحسب المورد عموم من وجه لا مطلق، كيف؟ و بعض الموارد يمكن الجمع الدلالى دون العملى، كما إذا كان المتعلّق أمرا بسيطا، مع أنّ هذا مناف لجعلهما(6) بحسب المصداق(7) عامّين من وجه، إذ بمقتضى ما ذكره فى مثال أخبار التوقف و البراءه لا يمكن الجمع العملى، و يمكن الدلالى.

1- فى النسخه: المبايعه.
2- فى نسخه(ب): ملاكهما.
3- فى نسخه(ب): من تفارق فى الجمع ...
4- فى نسخه(ب): يلتزم بمقتضاها.
5- كلمه« أمّا» لا توجد فى نسخه(ب).
6- فى النسخه: بجعلهما.
7- فى نسخه(ب): الصدق.

الثانی: [المراد من الطرح]

الثانی(1): [المراد من الطرح]

إنّ المراد من الطرح فی هذه القضیه أعمّ من طرح أحدهما معینا بسبب(2) مزیّه فی الآخر، أو مخیّرا لأجل التعادل، و من(3) طرحهما لأجل التوقف و التساقط، بناء علی أنّ الأصل فی المتعارضین ذلک، أو لأجل عدم إمکان جعل المتعارضین، فهذه القاعده علی فرض تمامیّتها لیست مخصوصه ببعض المبانی دون بعض، بل هی جاریه علی جمیع المذاهب و المبانی، و الفرض أنّ الرجوع إلی أحکام التعارض من التخییر أو التوقف و التساقط أو الترجیح فرع عدم إمکان الجمع، و معه فالحکم واحد عند الجمیع، و هو الأخذ بالخبرین و رفع التنافی من المتعیّن، إذ أنّ دائره القاعده مع لحاظ الأخبار العلاجیّه أضیق منها علی فرض عدم لحاظها، إذ مع لحاظها یمکن أن یقال(4): و إن کان مقتضی القاعده الجمع بالتأویل البعید، إلا أنّ الأخبار العلاجیّه تقتضی عدم الجمع إذا صدق التعارض عرفا، و استقرّ هذا الصدق، و هذه بخلاف ما لو أغمضنا عنها، فإنّ اللازم بناء علی تمامیّه القاعده الأخذ بکل ما یصدق علیه الجمع، فدائرتها فی قبال التوقف و التساقط اللذین یقتضیهما الأصل و القاعده أوسع منها فی قبال الأخبار العلاجیّه.

إلا أن یدعی أنّ الأخبار أیضا منصرفه إلی صوره عدم إمکان الجمع، و لو بالتأویل البعید، و هو کما تری.

و کیف کان؛ فالغرض أنّ نظر القائل بالجمع لیس إلی خصوص ما لو قلنا علی فرض عدم الجمع بالرجوع إلی الأخبار العلاجیّه کما فی کلام صاحب الغوالی.

ثمّ إنّه(5) لا وجه لجعل الأخبار المذکوره معارضه للقاعده بالعموم من وجه، بدعوی أنّها أعمّ من الأخبار الظنیّه و غیرها، و الأخبار أعمّ مما کان الجمع ممکنا أو لا أو مطلقا، بدعوی أنّ الإمکان المأخوذ فی القاعده من قبیل الشروط لا لعنوان،

1- الثانی من الأمور التی یتم بها مقتضی التحقیق فی حال التعارض.
2- فی نسخه(ب): بحسب.
3- فی نسخه(ب): أو من.

4- فی النسخه کلمه غیر مقروءه، و لکن أثبتناها من نسخه(ب).
5- فی النّسخ: ان.

فالقاعده أعم ممّا كان الجمع ممكنا أو لا، إلا أنّ الإمكان شرط فيها، نظير القدره فی سائر التکالیف، و ذلک لأنّه لا إشکال فی أن الأخبار مقدّمه علی القاعده، إذ هی بمنزله الأصل العملی کما یظهر من أدلّتها، و لا فرق بین أن تکون النسبه عموما مطلقا أو من وجه، مع أنّ جعل النسبه عموما مطلقا بالتقریب المذکور کما تری، إذ لا ینبغی التأمل فی کون الإمکان قیدا فی القاعده، و عنوانا لها، و کأن القائل تخیّل أنّه ورد خبر عن الإمام علیه السّلام بأنّ الجمع أولی من الطرح، و إلا فلا تأمل فی کون الإمکان عنوانا فیها، فالقائل بالجمع معترف بأنّ الواجب هو الرجوع إلی الأخبار العلاجیّه، إلا أنّه یدعی قصرها علی صوره استقرار المعارضه، و عدم إمکان رفعها بالتأویل و الإرجاع.

الثالث: [بیان مورد القاعده بحسب السند]

ظاهر عنوانهم للقاعده أنّ کلامهم فی الخبرین الظنیین بحسب السند، لا القطعیین، و لا المختلفین، لکنّ الدلیل الذی ذکروه یجری فیها أیضا، إذ فی القطعیین بحسب السند الظنیین بحسب الدلاله، و المختلفین أیضا؛ یمکن أن یقال الأصل إعمال الدلیل- أی الظاهر- مهما أمکن، فإذا أمکن حمل أحد العامّین علی الآخر أو کلیهما علی ثالث وجب، و کذا مقتضی الدلیل الآخر، بل هو أولی بالجریان.

فإن قلت: إذا طرحت الظاهر فکیف أعملته مع أنّ الدلیل هو الظهور، و لم یحصل الأخذ به.

قلت: لا أقول الأصل فی الظهور الإعمال حتی یقال المفروض طرحه، بل أقول الدلیل الظاهر الأصل إعماله، و لو بحمله علی خلاف ظاهره فإنّا لو لم نأخذ بالتأویل کنّا قد طرحنا الدلیل، بخلاف ما إذا أخذنا بتأویله، مع أنّه لو حمل العام علی بعض أفراده فقد أخذ بظهوره فی الجمله، إذ الظهور لیس أمرا لا یقبل التبعیض بحسب الأفراد، نعم فی بعض التأویلات لم یؤخذ بالظهور أصلا، کما إذا حمل الأمر علی الاستحباب، و کیف کان فالقاعده جاریه فی الجمیع، بل تجری فی النصین القطعیین من حیث السند، إذا أمکن الجمع بینهما، بجعل أحدهما ناسخا للآخر.

الرابع: [المراد بالأولويّه و أنّها وجوبيّه]

المراد بالأولويّه فى المقام هو الوجوب و التعين، نظيرها فى قوله تعالى (وَ أُولُوا الْأَرْحامِ بَعْضُهُمْ أَوْلى بِبَعْضٍ)(1)، إذ لا معنى للحكم بجواز الأمرين من العمل بالتأويل و الرجوع إلى المرجحات بحيث يكون المجتهد مخيرا بينهما، بل مع إمكان الجمع يتعين التأويل و الأخذ بهما، لأنّ دليلهم على فرض تماميّته يدل على التعيين، و هذا إذا كان المراد الجمع الحقيقى المثمر فى مقام العمل، كما هو المفروض، و أمّا الجمع التبرعى الذى يصنعه الشيخ فى الإستبصار، و هو الذى نسميه بالجمع الاحتمالى فهو على وجه الأولويّه لا التعيين، لأنّه إذا بنى عمله على أحد الخبرين لرجحانه فالأولى أن لا يطرح الخبر الآخر بالمرّه، بل يذره فى سنبله، و يجعل له محملا، و إن لم يكن بانيا عليه فى مقام العمل.

و قد يحمل على ما هو موافق لدليل آخر، فهو و إن كان يبنى عليه فى عمله لكنّه فى الحقيقه عامل بذلك الدليل، و ليس معوّلا على هذا الخبر المؤوّل، كما هو واضح

الخامس: [المراد من الإمكان]

للإمكان صور:

أحدها: الإمكان العرفى؛

أحدها(2): الإمكان العرفى؛

و هو ما إذا حكم العرف- بعد ملاحظه الخبرين فرض صدورهما معا- بأنّ المراد منها كذا بالتأويل فى أحدهما بإرجاعه إلى الآخر أو بالتأويل فى كليهما بإراده معنى ثالث منهما، أو بحمل كل منهما على معنى آخر غير ما هو ظاهره بحيث يرتفع التنافى بينهما.

الثانيه: الإمكان بشاهد من عقل أو نقل،

كما لو فرض عدم فهم العرف كونهما أو أحدهما قرينه على الآخر، كما فى الصوره الأولى، لكن كان العقل حاكما- على فرض صدورهما معا- أنّه لا بدّ أن يكون المراد كذا، أو كان هناک خبر ثالث شاهد للجمع مثلا، إذا دلّ أحد الخبرين على القصر فى أربعه فراسخ، و الآخر على الإتمام

1- الأنفال: 75.
2- ألفاظ الأعداد فى نسخه(ب) كانت مذكره.

فيها، و كان خبر ثالث يفصل بين الرجوع ليومه أو غيره(1)، فهو شاهد للجمع.

و يمكن أن يفرض الشاهد حكما عرفيا، بأن يكون هناک حكم تعبدى عرفى يوجب إرجاع أحد الظاهرين إلى الآخر، أو كلّ إلى معنى آخر، و إن لم يرتفع التعارض كما فى الصوره الأولى، و الفرق بين هذا الحكم العرفى و العرفى(2) السابق إنّما(3) هناک يحكم عدم(4) المعارضه، و يجعل أحدهما قرينه على الآخر أو يجعل كلا منهما قرينه على ثالث، و فى المقام لا يكون حاكما بالقرينه، بل يوجب على سبيل الحكومه، لأنّه لا بدّ أن يعمل على هذا الوجه.

و كذا الحكم العقلى تاره يكون على وجه القرينه(5)، و قد يكون على وجه الحكومه فى العلاج فتدبر.

الثالثه: [الإمكان بالتأويل البعيد من غير شاهد ...]

الإمكان بالتأويل البعيد من غير شاهد، مع كون المعنى التأويلى متعينا على فرض قطعيّه الخبرين، لكن لا بحيث يفهم عرفا بحيث يقال إنّه لا تعارض و لو مع لحاظ صدورهما و لا بحيث يحكم العقل بأنّ المراد ذلک جزما، كما فى الصوره الثانيه.

الرابعه: [الصوره بحالها مع تعدد التأويل]

الصوره بحالها مع تعدد التأويل، و يكون أحد التأويل(6) أقرب.

الخامسه: [الإمكان بالتأويل البعيد مع عدم تعينه، و عدم الأقربيّه]

الإمكان بالتأويل البعيد مع عدم تعينه، و عدم الأقربيّه بحيث لو فرض صدورهما عدّ المحملين(7).

و محل الإشكال و النزاع الصور الثلاث الأخيره، و إلا فالأولان لا إشكال فيهما.

فتبين أن يكون الإمكان قد يكون عرفيّا(8) و قد يكون عقليا، و أنّ ظاهر العنوان هو الأعم منهما أعنى العقلى الذى قد يكون عرفيا أيضا، و قد لا يكون كما فى الصور

1- فى نسخه(ب): و غيره.
2- فى نسخه(ب): بدل« و العرفى» كتب: و الفرض ...
3- فى نسخه(ب): أنّه إنّما.
4- فى نسخه(ب): بعدم.
5- فى نسخه(ب): القرينيه.
6- فى نسخه(ب): و كون أحد التأويلات.
7- فى نسخه(ب): عدّا مجملين.
8- كلمه يكون الأولى زائده، و حقّ العباره هكذا: فتبين أنّ الإمكان قد يكون عرفيا.

الثلاثه الأخیره، فما یظهر من بعض من أنّ المراد هو الإمکان العقلی و أنّه متّحد مع العرفی إذا کان المراد الجمع الدلالی دون العملی، لأنّه لا بدّ أن یکون علی وجه یستکشف من المراد، و لا یمکن ذلک إلا إذا کان هناک شاهد من عقل أو عرف یکون قرینه علی الجمع، و إلا فلا یعقل الجمع إذا کانا متساویین فی الظهور، و لم یکن قرینه، إذ لیس المدار علی الاقتراح و التشهی فی التأویل، و لا کان جمعا عملیّا و لا دلالیا(1)، فیه ما لا یخفی.

إذ مع التعارض و عدم القرینه یمکن عقلا الحمل علی التأویل البعید إذا کان متحدا، بل و علی أحد التأویلات المتعدده، مع عدم مساعده العرف و القرینه، إلا أنّه لا یجوز شرعا لعدم الدلیل، و لو فرض دلیل من إجماع و غیره علی وجوب ذلک، و البناء علیه لا بأس به، و لا یخرج عن کونه جمعا دلالیا، إذ لیس المراد منه إلا تشخیص المراد بالتأویل.

و لو لم یکن ذلک التأویل معتبرا، فالإمکان العقلی غیر الجواز الشرعی، و ما ذکره إنّما یساعد علی عدم الجواز، مع إنّه قائل بجوازه شرعا أیضا إذا فرض وجود الدلیل حسبما عرفت، و صاحب الغوالی یدعی الإجماع علی ذلک- علی ما یفهم من الجمود علی ظاهر کلامه- و إن کان سیأتی أنّ مراده الإمکان العرفی، و أنّه لا نزاع فی البین.

و الحاصل: إنّ من الواضح أنّ الإمکان العقلی غیر العرفی و أنّه یمکن عقلا وجوب البناء علی التأویل البعید، و الحکم بکونه مرادا للشارع، و إن کان متعددا، و لا یرجع إلی الجمع العملی، إذ مبناه علی الإغماض عن التخصیص المراد، و إبقاء کل من الظاهرین علی حاله، و المفروض أنّه فی هذا الجمع یصرف الظاهر عن ظاهره.

1- فی النسخه هکذا: و لا کان جمعا عملیا لا دلالیا ...

السادس: [هل أنّ الحمل على التقيّه يعدّ وجها للجمع]

من الأمور أنّ الجمع بين الخبرين إمّا بارتكاب(1) التخصيص أو التقييد أو المجاز أو الإضمار أو النسخ، أو نحو ذلک من أنحاء التأويل، و هل من وجوهه الحمل على التقيّه أم لا؟ فلو فرض عدم إمكان الجمع بين الخبرين إلا بحمل أحدهما على التقيّه فهل يوحّد بينهما، و يحمل على التقيّه إذا كان موافقا للعامه، أو يرجع إلى المرجّحات، و يظهر الثمر فيما لو كان الترجيح للخبر الموافق، فعلى الرجوع إلى المرجّحات يؤخذ به و يطرح المخالف، و على فرض الجمع يعمل بالمخالف و يحمل الموافق على التقيّه، و أمّا لو فرض عدم الرجحان فى البين إلا بمخالفه العامّه فلا يظهر ثمر عملى، إذ على التقديرين يعمل بالخبر المخالف سواء قلنا بالجمع أو الترجيح، نعم على الأول يحكم بصدور الخبر الموافق، و على الثانى لا يحكم بصدوره أيضا، و لعله يثمر فى بعض المقامات كما سيجى ء.

و كيف كان؛ فظاهرهم الثانى، إذ مع التساوى من جميع الجهات يقولون بالأخذ بالمخالف من باب الترجيح، لا من باب الجمع، و لازمهم أنّه مع وجود سائر المرجحات أيضا الأخذ بها دون الجمع، إلا أنّه لو تمّ دليل القاعده يقتضى(2) الأول كما لا يخفى، من غير فرق بين كون التقيّه توريه أو كذب تجوزا.

و دعوى أنّه على الثانى ليس من الجمع الدلالى، إذ المفروض طرح ظاهره بالمرّه، لا الأخذ بالمعنى التأويلى.

مدفوعه بأنّ الملاک الأخذ بسند الخبرين و الحكم بصدورهما، و تشخيص أنّ المراد كذا، و إن كان بحمل أحد الظاهرين على عدم كونه مراداً(3) فهذا أيضا نوع تأويل.

فإن قلت: لا معنى للحكم بصدور الخبر ثمّ حمله على التقيّه و طرحه من هذه الجهه.

1- فى نسخه(ب): لا بارتكاب ...
2- الظاهر أنّه اقتضى، أو لاقتضى ...
3- فى نسخه(ب): مرادا منه.

قلت: سيأتى أنّه لا مانع من ذلک، فهو كما لو كان خبر لا معارض له مقرونا بأمارات صدوره تقيّه، فإنّه يحكم بصدوره، و إن لم يعمل بظاهره.

السابع: [أدله اعتبار الخبر لا تتعرض للدلاله]

لا يخفى أنّ أدله اعتبار أخبار الآحاد لا تقتضى أزيد من الأخذ بالسند، و ليست متعرضه لحال الدلاله، و أنّ ظواهرها واجبه الأخذ أو لا؟ فإذا قال الراوى قال الإمام عليه السّلام كذا ..، فمعنى وجوب(1) تصديقه الحكم بأنّ الإمام عليه السّلام قال كذا ..، و أمّا أنّ ظاهر كلام(2) الإمام عليه السّلام واجب الأخذ فيحتاج إلى دليل آخر، و لذا لم يحتمل أحد كون وجوب الأخذ بالظواهر من باب دلاله آيه النبأ، بل يتمسكون فى اعتبارها ببناء العقلاء، نعم وجوب الأخذ بالسند إنّما هو بلحاظ مدلول الخبر، و وجوب الأخذ به، لكن بعد معلوميّه كونه مدلولا أو الدليل(3) على وجوب البناء على كونه مرادا و مدلولا، و هذا واضح.

و هل يعتبر فى شمول دليل الاعتبار للسند كون الخبر دالا فعلا، و كون مدلوله واجب الأخذ به، فلا يشمل الخبر المجمل و المحمول على التقيّه، و المعلوم عدم جواز الأخذ بظاهره إذا لم يكن له معنى تأويلى متعيّن، و الأخبار المتعارضه- التى على فرض الأخذ بها- يحكم بإجمالها، لتساوى ظهورها أو لا يعتبر ذلک؟ وجهان يظهر من المحقق الأنصارى قدس سره الأول، و الأقوى الثانى.

و دعوى أنّ معنى الحجيّه وجوب ترتيب الآثار و مع عدم ذلک لا معنى لها.

مدفوعه بأنّ معناها المرآتيه الجعليه و هى من الأحكام الوضعيه و لازمها وجوب الأخذ بالمؤدّى على كل فرض فهم المراد و عدم المانع لا الوجوب الفعلى و لا يعتبر فى الجعل أزيد من هذه الشأنيّه.

و دعوى أنّه لا فائده فى هذا الجعل، و يلزم اللغو فى وجوب التصديق و الحكم

1- لا توجد كلمه« وجوب» فى نسخه(ب).
2- فى نسخه(ب): كلامه.

3- الجمله معطوفه على ما سبق، و المعنى: بعد معلوميّه كونه مدلولا ... و بعد قيام الدليل على وجوب البناء على كونه مرادا و مدلولا.

بالصدور مع عدم العمل بالمؤدى، مع أن المعلوم أنّ الطرق معتبره من باب المقدمه.

مدفوعه:

أوّلا: بإمكان الثمره فى مقام العمل فيما إذا نذر أن يحفظ مثلا عشره أخبار معتبره؛ فيبرّ نذره بحفظ مثل هذا الخبر، و كذا فى وجوب احترامه أو نحو ذلک من الفوائد.

و ثانيا: إنّه يمكن أن تكون هناک مصلحه فى جعل طبيعه الخبر حجّه و إن لم يترتب عليه أثر عملى، و مع الإغماض عن ذلک يمكن أن يكون من باب الإطراد و كون المصلحه فى بعض الأفراد حكمه فى جعل(1) الطبيعه، فهو نظير جعل الطهاره و الإباحه فيما لا يبتلى به المكلّف أصلا، فأدلّه المباحات الواقعيّه و الطهاره و نحوهما تشمل المباحات الواقعيّه فى البرارى التى ليست موردا لابتلاء المكلّف و المياه كذلک، بل و كذا أدلّه أصل البراءه، و قاعده الطهاره تشمل هذه إذا كانت مشكوكه.

فالمقام نظير أن يجعل خبر العادل حجّه، و لم يوجد عادل يخبر فإنّ الشأنيّه كافيه، و هذا واضح على القول باستقلال الأحكام الوضعيّه، و على القول بالعدم أيضا يمكن أن يقال: المجعول هو الحكم الشأنى، و على تقدير فهم المراد و إذا لم يكن مانع من الجعل و المفروض أنّ الأدله عامّه، فتحكم بالعموم؛ فتدبّر!.

الثامن: [شمول قاعده الجمع للمتعارضين و الخبر بلا معارض ..]

عنوان القاعده فى كلام صاحب الغوالى و غيره(2) و إن كان فى الخبرين المتعارضين إلا أنّ مناطها شامل لما إذا كان هناک خبر بلا معارض، و علم من الخارج من إجماع أو حكم عقل، أو نحو ذلک، عدم إراده ظاهره، فإنّه لا يطرح بالمرّه بل يؤخذ به، و يعمل بتأويله، بناء على تماميّه القاعده، لأنّ ملاكها وجوب العمل بالدليل مهما أمكن، فيشمل المقام أيضا، إلا أن يجعل مدركها الإجماع فلا يشمله بل لا يشمل غير الخبرين الظنيين من الدليلين المتعارضين.

لكنّک خبير بأنّ الإجماع لا يثمر، بل المدار هو الأدله الأخر؛ على ما سيذكر،

1- فی نسخه(ب): حکمه لجعل.
2- کلمه« و غیره» لا توجد فی نسخه(ب).

فعلى ما ذكرنا إذا كان خبر ظنى السند محفوفا بأمارات التقيّه بحيث لو فرض صدوره كان على وجه التقيّه يكون كما لو علم صدوره، و كذا إذا كان إجماع على عدم إراده ظاهره، بل يمكن أن يعدّ(1) الثانى من الجمع بين الدليلين، و هو الخبر و الإجماع بالأخذ بالثانى، و حمل الخبر على معنى تأويلى.

و الحاصل أنّ القاعده بمناطها شامله للخبرين، و الدليلين غير الخبرين، و الخبر الواحد بلا معارض، إذا لم يمكن الأخذ بظاهره.

التاسع: [فى أنّ الجمع موافق للأصل من جهه و مخالف له من جهه]

لا يخفى أنّ الجمع المذكور فى القاعده موافق للأصل من وجه، و مخالف له من آخر، و ذلک لأنّه من حيث الأخذ بسند الخبرين موافق للأصل، و هو عموم ما دلّ على حجيّه كل خبر بناء على عدم المانع من شموله لصوره التعارض مطلقا، أو إذا أمكن إخراجهما من التنافى عرفا.

و أمّا من حيث الأخذ بالمعنى التأويلى كما هو مراد القائل بالجمع، فمخالف له لأنّه خلاف مقتضى ظاهر كل منهما أو أحدهما، و لا يجوز ذلک إلا بشاهد من عرف أو عقل أو نقل، فدعوى كونه على خلاف القاعده و الأصل بقول مطلق؛ لأنّ الأصل فى المتعارضين التساقط و التوقف، فى غير محلها، و الحقّ ما عرفت و سيأتى تتمه الكلام.

[الكلام فى تحقيق الحق فى الجمع]

اشاره

إذا عرفت هذه الأمور فنقول: إذا أمكن الجمع على وجه يساعد عليه العرف أو كان له شاهد من عقل أو نقل، فهو واجب و مقدم على سائر أحكام التعارض من الترجيح أو التخيير و التساقط و نحوها؛ و إلا فلا.

و لعلّ مراد القائلين بالجمع أيضا ذلک، فيرتفع النزاع إلا إنّه بكل الوجوه المتقدمه(2) مقدم، و إلى ما ذكرنا ينظر ما ذكره جماعه من أنّ المراد من الإمكان فى

1- فى النسخه: بعد الثانى ...

2- لعل المراد: على كل الوجوه المتقدمه.

القاعده هو الإمكان العرفی دون العقلی، و إلا لزم الهرج و المرج، و أیضا الجمع بمجرّد الإمكان العقلی مخالف للاجماع و السیره، فإنّ العلماء من زمن الصحابه إلی یومنا هذا لم [...](1) یستعملون المرجّحات مع إمكان الجمع بالوجوه البعیده، مع إنّ ذلک مستلزم لحمل الأخبار العلاجیّه علی الفرد النادر؛ إذ قلّما لا یمكن الجمع بالتأویلات البعیده.

و علی هذا فیصح ما ذكره صاحب الغوالی من دعوی الإجماع، إذ مع الإمكان العرفی یمكن دعوی الإجماع علی وجوب الجمع.

و أمّا ما ذكره بعض من أنّه لا معنی للتفكیک بین الإمكانین، و أنّ المراد منه فی القاعده هو العقلی، و حمله علی العرفی مبنی علی الخلط و الاشتباه فی معنی الجمع، و أنّ أول من سلک هذا المسلک و حمله علی العرفی الأستاذ البهبهانی «قدس سرّه و نوّر اللّه مرقده»(2).

و لیس الأمر كما زعموا؛ إذ بعد البناء علی كون المراد هو الجمع الدلالی لا تفاوت بین العقل و العرف، إذ الجمع غیر معقول مع عدم مساعده القرینه، إذ لا بدّ فیه من كونه علی وجه یستكشف منه المراد، و لا یمكن ذلک بدون القرینه، إذ الحمل علی بعض المحامل بدون الكاشف جمع عملی لا دلالی قد عرفت ما فیه من الخلط و الاشتباه، إذ لا شبهه فی صدق الإمكان العقلی إلا فیما یمكن عرفا بمجرّد احتمال كون المراد كذا، و إن لم یكن علیه دلیل و لا شاهد، إذ یمكن إراده خلاف الظاهر بلا نصب قرینه، و یمكن أن یكون هناک قرینه اختفت علینا، فدعوی عدم الإمكان العقلی إلا فیما یمكن عرفا خلاف البدیهه، و لا یرجع إلی الجمع العملی كما عرفت سابقا.

هذا و لا فرق فی وجوب الجمع مع الإمكان العرفی بین القطعیین سندا و غیرهما و إن كان یتفاوت الحال بینهما فی غیر صوره الامكان العرفی حیث إنّه لا یمكن فی

1- توجد كلمه غیر مقروءه، و لكنّ المفهوم منها: یكونوا أو یروا ...
2- هذه العباره ما بین القوسین لا توجد فی نسخه(ب).

القطعيين و المختلفين و المرجحات(1) السنديّه و لا يشملها الأخبار العلاجيه.

و أيضا قطعيّه السند ربما تقتضى شيئا لا يمكن الحكم به فى الظنيين، و توضيح(2) الحال يقتضى فهم(3) مبحثين:

1- فى نسخه(ب) هكذا: و المختلفين إعمال المرجحات ...
2- فى نسخه ب: فتوضيح.
3- فى نسخه(ب): رسم.

البحث الأول: فی تعارض القطعیین و المختلفین

اشاره

فنقول: إذا تعارض خبران قطعیّان من حیث السند فإن کان لأحدهما قرینه علی الآخر بحیث یکون قرینه علیه، و یفهم منها عرفا معنی معیّنا، فلا إشکال، کما إذا کان أحدهما نصا و الآخر ظاهرا، أو أحدهما أظهر و الآخر ظاهرا، و أمّا إذا لم یساعد العرف علی قرینه(1) أحدهما، أو کل منهما للآخر، فإمّا أن یکون المعنی التأویلی المحتمل متعینا أو متعددا، ففی الصوره الأولی إذا علمنا بإراده ذلک المعنی بعد ملاحظه قطعیّه سندیهما، فلا إشکال فی الأخذ به، لکن لا من جهه(2) اعتبار المعنی التأویلی من حیث هو، بل من جهه العلم بالواقع، و أمّا مع عدم العلم به بأن یکون ذلک المعنی متعینا فی مقام التأویل بعد فرض عدم إراده الظاهر و عدم مساعده العرف علیه، و عدم عدّه من مدالیل اللفظ من حیث هو بعد صرفه عن ظاهره، و لکن لم یکن معلوما إرادته واقعا، لاحتمال عدم إراده کلا الظاهرین مثلا ففی اعتباره و جواز الاعتماد علیه وجهان:

یظهر من المحقق الأنصاری قدس سرّه اعتباره؛ لأنّه جعل قطعیّه الصدور قرینه علی إراده التأویل(3)، و کلامه مطلق شامل(4) لما إذا لم یعلم کونه مرادا واقعیا، و یمکن أن یقال بعدم اعتباره، بل یمکن تنزیل کلامه قدس سرّه أیضا علی مجرد بیان أنّ اللازم الحمل علی التأویل.

و أمّا أنّ المعنی التأویلی معتبر أم لا؛ فلا نظر إلیه، فیمکن أن ینزل علی ما إذا کان المعنی التأویلی معلوما کونه مرادا واقعیّا، و کیف کان فوجه الاعتبار أنّ ذلک المعنی إذا کان متعینا فی مقام التأویل مع العلم بعدم إراده الظاهر فیتعین الحمل علیه، و لا یضر عدم حصول العلم بالواقع من جهه احتمال إلغاء کلا الظاهرین و عدم اراده شی ء منهما لمصلحه من المصالح، و وجه عدم الاعتبار أنّ المفروض أنّه لا یعدّ معنی

1- فی نسخه(ب): قرینیه.
2- صحّحناها من نسخه(ب)، و قد کانت فی الأصل: من جهته.
3- فرائد الأصول: 4/ 26- 27.
4- کانت الکلمه فی الأصل« تأمل»، و صحّحناها من نسخه(ب).

عرفیا للفظ؛ لعدم القرینه علیه، و مجرّد عدم محمل لا(1) للّفظ غیره(2) لا یقتضی الحمل علیه بعد إمکان عدم إرادته(3) من اللفظ واقعا، و قطعیّه السند لا تقتضی أزید من أنّ الظاهر غیر مراد، و أمّا أنّ المراد ما هو؟ فلا دلیل علیه؛ غایه الأمر أنّه متعین علی فرض إراده شی ء، و هذا لا یکفی.

و الحاصل: إنّ اللازم الأخذ بما هو معلوم أنّه مراد واقعا أو کان من المدالیل التی یساعد علی فهمها العرف، بحیث یحکم بمجرد العلم بعدم إراده الظاهر أنّه هو المراد بمقتضی قواعد الاستعمال، و المفروض أنّه لیس کذلک؛ فلا وجه للأخذ به و البناء علیه(4)، فهو ممّا لیس علیه شاهد عقلی، و لا فهم عرفی، و لا یعلم کونه مطابقا للواقع.

هذا و لکنّ الأقوی الاعتبار؛ لأنّ العرف و إن کان لا یساعد علی إرادته أولا، و من حیث هو؛ لفرض بعده و عدم قرینه علیه، إلا أنّه بعد العلم بعدم إراده الظاهر، و فرض قطعیّه الصدور بجعله من المدالیل للّفظ، و لا یعتنی باحتمال عدم إراده شی ء من اللفظ أصلا، و کون الفساد الکلام(5) لمصلحه من المصالح مثلا: إذا قال أکرم زیدا، و أیضا قال لا تکرم زیدا(6)، فالعرف و إن کان لا یساعد أولا علی إراده الإباحه من الطلبین لبعدها؛ إلا أنّه إذا لاحظ قطعیّه الصدور و فرض العلم بعدم إراده الکراهه أو الاستحباب یرجع و یقول بتعین إراده الإباحه، و لا یعنی باحتمال عدم إرادتها واقعا بأن یکون إلغاء کلا الخطابین أو أحدهما مصلحه من المصالح، و هذا مورد افتراق القطعیین أو الظنیین(7)، حیث إنّه فی الظنیین لا یؤخذ بمثل هذا التأویل بل یرجع إلی المرجّحات السندیّه.

1- لا توجد کلمه« لا» فی نسخه(ب).
2- لعل المقصود أنّه لا یصح الحمل بمجرد عدم محمل للفظ غیر ما هو موجود، بل یحتاج الحمل إلی قرینه معینه بالإضافه للصارفه.
3- و یمکن إفادته.
4- لا توجد کلمه« علیه» فی نسخه(ب).
5- فی نسخه(ب) هکذا: و کون إلقاء، و هو الأصح المناسب للسیاق.
6- فی نسخه(ب) هکذا:« و قال لا تکرم زیدا أیضا».
7- فی نسخه(ب): و الظنیین.

هذا؛ و لكنّ فرض تعين التأويل نادر في الغايه، إذ فى الغالب المعنى التأويلى متعدد، نعم كثيرا ما يكون أحد التأويلات أقرب، و حال هذه الصوره أيضا حال صوره التعين كما لا يخفى! فالأقوى فيها أيضا الأخذ به، و إن لم يعلم كونه مرادا واقعيّا.

هذا و أمّا الصوره الثانيه: و هى ما إذا كان التأويل متعددا، و لم يكن بعضها أقرب فلا إشكال فى أنّه لا يجوز الأخذ بأحد التأويلات اقتراحا، و البناء عليه بدعوى أنّه جمع بين الدليلين بحسب الإمكان، إذ لا دليل على ذلک أصلا، إذ على فرض تماميّه الإجماع- الذى يدعيه صاحب الغوالى على ما يسند إليه- فى الجمود على ظاهر كلامه لا ربط له بالمقام، إذ قد عرفت أنّ كلامه مفروض فى الخبرين الظنيين و لذا قال بالرجوع إلى المقبوله بعد عدم إمكان الجمع، فهذه الصوره خارجه عن محل الإجماع، و مناط القاعده أيضا غير جار فيها، إذ الأصل فى الدليلين الإعمال مع الإمكان العرفى، و مع تعدد الاحتمال لا إمكان عرفا.

ثمّ إذا لم نأخذ بالمعنى التأويلى إمّا لتعدده أو لعدم الاعتبار به فى صوره التعين للوجه الذى ذكر فهل يحكم بالإجمال و يتساقط الظهوران، و الرجوع إلى الأصل فى المسأله؟ أو يحكم بالتخيير بين الأخذ بهما؟ وجهان؛ قوّى المحقق الأنصارى قدس سره و نوّر اللّه مرقده(1) الأوّل؛ لعروض الإجمال بواسطه التعارض.

قلت: التحقيق أن يقال: إنّ اعتبار الظواهر إمّا من باب بناء العقلاء كما هو الحق أو من باب التعبّد الشرعى؛ بدعوى أنّه من جهه الإجماع على العمل بها بين العلماء و أصحاب الأئمه عليهم السّلام الكاشف عن رضاهم عليهم السّلام، و على التقديرين: الحق التساقط و الرجوع إلى الأصل؛ لا لمجرّد الإجمال العرضى(2) بسبب المعارضه، بل لقصور الدليلين أيضا عن شمول صوره إذ القدر المسلّم من بناء العقلاء و إجماع الأصحاب و العلماء من العمل بالظواهر إنّما هو غير صوره المعارضه، فلا وجه للحكم بالتخيير، إذ ملاكه كون كل من الدليلين المتعارضين واجب العمل عينا حتى

1- لا توجد فى نسخه(ب) كلمه« و نوّر اللّه مرقده».
2- فى النسخه: تعرضى، و صحّحنا المتن من نسخه(ب).

يحكم العقل- بعد عدم إمكانه لأجل المزاحمه- بالعمل بهما بقدر الإمكان و هو التخيير بينهما، و المفروض فى المقام عدم شمول شى ء من الدليلين لصوره المعارضه، لأنّهما لبيّان مجملان.

نعم؛ لو كان على اعتباره دليل لفظى تعبدى أمكن دعوى شموله لصوره و الحكم بالتخيير حسب القول به فى تعارض الخبرين الظنيين من حيث السند، لكنّه ليس كذلک، مع إنّک ستعرف أنّ التخيير فيها أيضا إنّما هو من جهه الأخبار الغير الشامله للمقام، و إلا فبمقتضى القاعده: الحق التساقط فيهما أيضا لعدم إمكان شمول دليل الاعتبار- و لو كان لفظيا- لصوره التعارض لعدم إمكان إيجاب العمل بهما عينا حتى يجرى التخيير العقلى، و لا أحدهما معينا؛ لعدم المعين، و لا مخيّرا؛ لأنّه خلاف ظاهر الدليل، إذ ظاهره وجوب العمل عينا، مع إنّه مستلزم لاستعمال اللفظ فى معنيين على ما سيأتى بيانه.

ثمّ- على فرض التخيير- لا إشكال فى نفى الثالث و إثبات القدر المشترک فيما إذا قال أكرم العلماء و لا تكرم الفساق، أو كان أحد الدليلين ظاهرا فى الوجوب و الآخر فى الاستحباب فإنّ العالم الفاسق إمّا محرّم الإكرام أو واجبه، و لا يمكن الحكم بإباحه إكرامه، و كذا لا يجوز الحكم بالإباحه فى الصوره الثانيه، بل يثبت مطلق الرجحان للموضوع المحكوم بوجوبه فى أحد الخبرين، و استحبابه فى الآخر.

و أمّا على القول بالتساقط فهل ينفى الثالث فلا يجوز الرجوع إلا إلى الأصل الموافق لأحدهما؟ أو لا؛ فيجوز الرجوع إلى الأصل و إن كان مخالفا لهما؟ و كذا هل يثبت القدر المشترک و هو مطلق الرجحان فى المثال المذكور أو لا؟ لا إشكال فيما إذا علم إراده أحد الظاهرين، و شکّ فى تعيينه، لأنّ نفى الثالث و ثبوت القدر المشترک(1) حينئذ معلوم، و أمّا إذا احتمل عدم إراده شى ء منهما، و إن لم يكن الاضطرار فى التأويل إلا بالنسبه إلى أحدهما لا بعينه، ففيه وجهان: من أنّ الظاهر إنّما يطرح بمقدار المعارضه، و المفروض أنّ كلّا منهما معاضد للآخر فى إثبات القدر المشترک، و القدر المعلوم إنّما هو طرح أحد الظاهرين، فيؤخذ بهما فى نفى الثالث

1- فى نسخه(ب): قدر مشترک.

و إثبات القدر المشترک، و من أنّه إذا لم يؤخذ بظاهرهما فلا دليل على ذلک، لأنّ المفروض أنّ لکل واحد منهما ظهور واحد و هو مطروح بالمعارضه.

فإن قلت: إنّ الأمر إذا کان ظاهرا فی الوجوب فيدل على أمرين: الرجحان و المنع من النقيض، و الدالّ على الاستحباب إنّما منع من المنع من النقيض، فيبقى مطلق الرجحان ثابتا بلا معارض.

قلت: هذا فرع تعدد الظهور؛ و المفروض اتحاده، فمع إسقاطه لا يبقى شی ء، نعم إذا کان المعنى مرکبا أمکن القول بدلاله اللفظ على جزءه بالتضمن إلا أنّه أيضا لا يثمر، إذ مع عدم الأخذ بالمعنى المطابقى لا يبقى التضمنى.

و أمّا دعوى أنّ القدر المسلم هو طرح أحد الظاهرين، إذ هو القدر المضطر إليه ففيها أنّ ذلک لا يجدى بعد فرض تساقط الظهورين، لعدم المعيّن لذلک، فکلا الظاهرين مطروح، و إن کان العلم بإراده خلاف الظاهر مختصا بأحدهما لا بعينه، إذ هو القدر المضطر إليه، هذا إذا أريد إثبات القدر المشترک من جهه دلاله اللفظ، و إن أريد إثباته من حيث کونه فی ضمن الحکمين؛ فهو فرع ثبوت أحدهما، و المفروض عدم ثبوت شی ء منهما.

و الحاصل أنّ طريق إثباته أحد أمرين إمّا من جهه کونه فی ضمن الحکمين، و إمّا من جهه الدلاله اللفظيّه، و الأول فرع ثبوت أحدهما، و الثانی فرع تعدد الظهور، هذا و لکنّ التحقيق هو الوجه الأول، و هو الحکم بثبوت(1) القدر المشترک، و ذلک لأنّ الظهور و إن کان واحدا، لکنّه فی حکم التعدد، فيمکن أن يعتبر من إحدى الحيثيتين دون الأخرى فنقول: ظهور اللفظ فی الوجوب بما هو ظهور فی الوجوب ليس بحجّه، و بما هو ظهور فی مطلق الرجحان حجّه، نظير إثبات الزوجيّه التی هی معنى بسيط فيما إذا أقرّ بها الزوج و أنکرت المرأه، فإنّها ثابته بما هی موجبه للنفقه و منفيّه بما هی موجبه(2) لإرث الزوج من الزوجه، و لوجوب التمکين منها، و نحو ذلک.

و کما فی التفکيک فی مجارى الأصول بالنسبه إلى الآثار، فإنّ الأصل قد يثبت

1- فی نسخه(ب) هکذا: و هو ثبوت.

2- لا توجد كلمه« موجبه» فی نسخه(ب).

الموضوع بلحاظ أثر و لا يثبته بلحاظ أثر آخر، ففيما نحن فيه الظهور الواحد مشمول للدليل باعتبار، و ليس مشمولا له باعتبار آخر، و بتقرير آخر الدليل الظاهر فى الوجوب ظاهر فى الرجحان أيضا ضمنا، بعين ظهوره فى الوجوب، و كذا الظاهر فى الندب، فهذا المدلول المطابقى بما هو مثبت للمعنى التضمنى مشمول للدليل، و بما هو مثبت للمطابقى غير مشمول، و كذا الحال بالنسبه إلى المدلول الالتزامى؛ فلا يلزم التفكيک، إذ هو إنّما يكون إذا أخذنا بالمدلول التضمنى أو الالتزامى من غير أخذ بالمطابقى، و على ما بيّنا المأخوذ إنّما هو المطابقى إلا أنّه بلحاظ ثبوت حكم المدلول(1) التضمنى أو الالتزامى(2)، و سيأتى تتمه بيان(3) عند التكلم فى الأصل فى المتعارضين إن شاء اللّه.

هذا و لک أن تقول: إنّ ما ذكرت و إن كان ممكنا؛ إلا أنّ الدليل لا يساعد عليه فى المقام، حيث إنّه ليس إلا بناء العقلاء، و هم يحكمون بالإجمال و يطرحون الظاهر بالمرّه إلا فى صوره العلم بإراده أحد الظاهرين، و هى خارجه عن محل الإشكال، كما عرفت، فما ذكرت إنّما يثمر فيما إذا كان دليل الاعتبار تعبديا شاملا لصوره المعارضه؛ فتأمل! فإنّه يمكن دعوى أنّ العقلاء أيضا إنّما(4) يطرحون الظاهر بمقدار المعارضه، و بقدر الاضطرار، فيحكمون بمقتضى القدر المشترک بين الظاهرين إذا لم يكن الاضطرار إلا إلى تأويل أحدهما لا بعينه، فأثر القدر المشترک بين الدليلين و هو نفى الثالث و ثبوت القدر المشترک ثابت عندهم.

و ممّا ذكرنا ظهر حال الدليلين المختلفين فى القطعيّه و الظنيّه بحسب السند، فإنّه إذا أمكن الجمع العرفى بينهما بأن كان أحدهما نصا أو أظهر و الآخر ظاهرا يجمع بينهما، و يجعل النص و الأظهر قرينه على(5) الظاهر، من غير فرق بين أن يكون القطعى هو النص و الأظهر أو الظاهر، و إلا فلا دليل على الجمع و الأخذ بالتأويل

1- فى النسخه: مدلول.
2- من قوله« من غير أخذ- إلى قوله أو الالتزامى» لا يوجد فى النسخه(ب).
3- فى نسخه(ب): بيان لذلک ...
4- لا توجد هذه الكلمه فى نسخه(ب).
5- فى النسخه: عن، و صحّحناه من نسخه(ب).

الذى لا يساعد عليه العرف، نعم لا يحكم حينئذ بالإجمال كما فى القطعيين بل يؤخذ بالقطعى و يطرح الظنى، لأنّ قطعيّه السند أولى بالمرجحيّه من الأعدليّه و الأوثقيّه و نحوهما فى تعارض الظنيين.

و أيضا فى هذه الصوره لا يؤخذ بالمعنى التأويلى المتجدد(1) إن كان متعينا إذا كان بعيدا، و إن قلنا بوجوب أخذه ما فى القطعيين، لعدم جريان الوجه الذى ذكرنا هناک؛ من أنّ العرف بعد لحاظ القطعيّه يساعد على أخذه و يجعل القطعيّه قرينه عليه، هذا و يخالف ما ذكرنا من تقديم النص و الأظهر مطلقا و إن كان فى مقابلهما ظاهر قطعى الصدور ما ذكروه فى باب بناء العام على الخاص من الأقوال فى جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد، فإنّه أسند إلى جماعه المنع منه مطلقا، و إلى بعضهم الجواز و عن بعض التفصيل بين العام المخصّص بقطعى متّصل أو منفصل؛ فيجوز تخصيصه بخبر الواحد، و بين غيره فلا، و عن بعضهم التفصيل بين العام المخصّص بدليل منفصل و لو ظنى غير الخبر فيجوز تخصيصه، و بين غيره فلا، و استدلّ المانع بوجوه يظهر من بعضها سريان المنع إلى كل قطعى الصدور، و إن لم يكن عامّا كتابيا، و من بعضها الاختصاص بالكتاب، فإنّ من أدلتهم:

أنّ الكتاب قطعى الصدور و الخبر ظنى فالقطعى لا يعارض بالظنى.

و منها: أنّه لو جاز التخصيص لجاز النسخ؛ و اللازم باطل بالاتفاق.

و منها: قوله تعالى (فَبَشِّرْ عِبادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ)(2)، و لا ريب أنّ الكتاب أحسن من الخبر.

و منها: الأخبار الداله على طرح الخبر المخالف للكتاب.

و كيف كان فالحق ما ذكرنا من تقديم النص و الأظهر مطلقا، لأنّ التعارض بين الدلالتين لا بين السندين، و هو بدوى، و إلا فبعد التأمل يجعل النص و الأظهر قرينه على المراد من الظاهر، و من ذلک يظهر أنّ الأخبار الدالّه على طرح ما يخالف الكتاب لا تشمل هذا الباب، و هذا هو الصواب فى الجواب، لا ما فى الفصول من

1- فى نسخه(ب): التأويلى المتحد.

2- الزمر: 18.

أنّها معارضه بعموم ما دلّ على حجيه أخبار الآحاد من الأخبار، فإنّ هذه الأخبار حاكمه على تلک كما لا يخفى! فالأولى الاقتصار على ما ذكرنا، و تمام الكلام فى غير المقام.

و الغرض التنبيه على أنّ ما ذكرنا من الجمع فى هذه الصوره ليس موردها اللائق و إن كان هو الحق الذى لا محيص عنه.

تنبیهان:

تنبیهان:(1)

الأول: إذا کان دلیل قطعی الصدور ظاهرا فی مفاده، و قام الإجماع علی خلاف ظاهره، فحاله حال القطعیین فی أنّه یؤخذ فیه بالتأویل إن کان ممّا یساعد علیه العرف من الأول، أو بعد لحاظ قطعیّه صدوره إن قلنا به، و بالإجمال إن لم یکن کذلک، و کذا إذا علم عدم إراده ظاهره بغیر الإجماع من حکم العقل أو نحوه.

و من ذلک یظهر أنّه لو لم یکن النص أو الأظهر قرینه علی إراده معنی معین بل کان صارفا للظاهر عن ظهوره فقط، یؤخذ بهما و یطرح الظاهر، و لا یحمل علی المعنی التأویلی، بل یحکم بإجماله، لکنّ هذا الفرض نادر، إذ فی الغالب یکون للنص قرینه معینه للمعنی التأویلی، و فی الحقیقه هذا الفرض لیس من الجمع، إذ لم یؤخذ بالدلیل الظاهر، بل هو من باب الترجیح فی الدلاله فتدبر.

الثانی: قد عرفت سابقا أنّ تقدیم النص أو الأظهر علی الظاهر إنّما هو من باب التخصیص بلحاظ نفس مدلول العام و الخاص، و من باب الورود أو الحکومه بلحاظ أصل الظهور، و دلیل اعتباره علی التفصیل المذکور من کونه علی وجه الورود؛ إذا کان النص أو الأظهر قطعی الصدور .. مرددا(2) بین الورود و الحکومه، إذا کان سنده ظنیا.

هذا علی مذاق المحقق الأنصاری قدس سره و أنّه من باب الورود مطلقا، و إن کان ظنیّا علی مذاقنا من أنّ التعارض إنّما هو بین الدلالتین لا بین سند النص و دلاله الظاهر حسبما عرفت سابقا و سیأتی.

و لبعض الأعلام فی المقام کلام و هو(3): إنّه إذا کان النص قطعی الصدور ففی کون تقدیمه علی الظاهر من باب الورود أو الحکومه أو الترجیح أو وجه رابع؛ وجوه.

قد یقال بالأول؛ لأنّ أصاله الحقیقه أو العموم إنّما تعتبر مع عدم القرینه، و إذا کان

1- قد كتب فى النسخ« تنبيهات» و لكن لكونهما اثنين- فقط- فقد رسمنا الكلمه بالتثنيه.
2- فى نسخه(ب): و مرددا.
3- بدائع الأفكار: 411.

النص قطعیا کانت وارده؛ نظیر الدلیل العلمی فی قبال الأصول العملیّه.

و یزیّف بأنّ مناط الورود أن یکون الوارد مخرجا لمجراه عن موضوع المورود کما فی الدلیل(1) و الأصول، و النص لا یخرج مورده عن مدلول العام، بل عن حکمه، نعم؛ هو وارد علی دلیل اعتباره، لأنّ وجوب حمل اللفظ علی ظاهره شرعا و عرفا معلق علی عدم مجی ء القرینه، لکن أین هذا من ورود النص علی الظاهر، قال: و من ذلک یظهر أنّه من باب الحکومه، لأنّ اعتبار المحکوم موقوف علی عدم مجی ء الحاکم، فإذا کان اعتبار أصاله العموم موقوفا علی عدم مجی ء المخصّص فیکون حاکما، ثمّ ضعّفه بأنّ الحاکم ما کان مفسرا للمحکوم، و هذا هو المائز بینه و بین غیره من أقسام و لیس الخاصّ مفسّرا للعام، ثمّ جعله من باب الترجیح، و ضعّفه أیضا بأنّ الترجیح فرع أن یکون الدلیل له شأنیّه الحجیّه، و الظن النوعی غیر قابل للتعبّد به مع القطع بالخلاف، فالأوجه أن یقال إنّه وجه رابع و هو أنّه لا تکون أصاله العموم معتبره و دلیلا فی قبال النص القطعی فهی ساقطه بعدم الاعتبار، إذ هی معتبره فی حق الجاهل لا العالم بالحال.

قال: فما فی رساله الأستاذ العلامه قدس سرّه: من ورود بعض الأصول اللفظیّه علی بعض کالخاصّ القطعی فی مقابل العام؛ غیر واضح، هذا.

و ذکر فی النص الظنی السند(2) ما نقلناه سابقا من أنّ التعارض و إن کان حینئذ بین سند النص و دلیل اعتبار الظاهر، و أنّ کلا منهما معلّق علی عدم مجی ء الدلیل علی الخلاف إلا أنّ دلیل اعتبار السند لفظی قابل للتمسک بعمومه، و دلیل اعتبار الظاهر لبّی لا إطلاق فیه، و یشترط فی المتعارضین تساویهما فی دلیل الاعتبار إطلاقا و تقییدا، و فی المقام لمّا کان أحدهما لفظیا و الآخر لبیا؛ کان الأول مقدما کما لو قلت إنّ النص حاکم نظرا إلی کون اعتبار الظاهر مشروطا عرفا علی عدم(3) مجی ء الدلیل علی خلافه لم یمکن القلب و المعارضه(4).

1- فی نسخه(ب): الأدله.
2- بدائع الأفکار: 411.
3- الأفضل فی العباره: مشروطا بعدم ...
4- هذا جواب قوله: لمّا کان أحدهما ...

و إن شئت فقل: إنّه لا دليل على اعتبار أصاله الظهور حينئذ حتى يعارض دليل السند، فهو مقدم عليه(1).

قلت: أمّا ما ذكره فى النص الظنى فقد عرفت الكلام عليه سابقا(2)، و أمّا ما ذكره فى النص القطعى فلا يخفى ما فيه من التهافت، إذ تاره يلاحظ نفس مدلول العام و تاره يلاحظ أصاله العموم، و الورود إنّما هو بلحاظ الثانى، و قد اعترف به فلا وجه لإيراده على المحقق الأنصارى قدس سره، و لا كجعله من القسم الرابع؛ مع أنّ ما ذكره فى بيانه مناف لما صرّح به فى غير هذا المقام من أنّ العام و الخاص من المتعارضين، و أنّه لا وجه لما ذكره بعضهم من خروجها عن لأنّ المدار على الدليليّه الشأنيّه، و لا ينافيه عدم الأخذ به فعلا فى مقام المعارضه، و لازمه كما ترى أنّ العام فى المقام أيضا دليل فى قبال الخاص، إذ هو حجّه شأنا، و إن كان الخاص مقدما عليه فلا تغفل.

و التحقيق ما عرفت سابقا من أنّ النص و الأظهر واردان على ظهور العام مطلقا لأنّهما قرينتان عليه، و اعتباره معلّق على عدم القرينه، و لا يلاحظ السند فى شى ء من الطرفين، و مع الإغماض عن ذلک فالحق ما ذكره المحقق الأنصارى قدس سرّه.

1- أى أنّ لحاظ السند مقدم على لحاظ الظهور.
2- مرّ تحت عنوان البحث فى تعارض القطعيين و المختلفين بعض الإشاره و سيأتى فى البحث الثانى.

البحث الثانی(1): فیما تعارض الظنیان

و قد عرفت أنّه محط کلام صاحب الغوالی، و أنّ الحق فیه هو الجمع مع الإمکان العرفی، و الإمکان بشاهد و عدمه فی غیرهما، فلنا دعویان:

أمّا الأولی؛ و هو الجمع فی الصورتین: فیدل علیه فیما إذا أمکن عرفا بأن کان أحدهما نصا أو أظهر- مضافا إلی إمکان دعوی الإجماع علیه کما ادعاه صاحب الغوالی، و سیره العلماء، و الأصحاب کما لا یخفی علی المتتبع فی عملهم فی الفروع، و إلی بعض الأخبار مثل قولهم علیهم السّلام «فی أخبارنا محکما و متشابها فردوا متشابهها إلی محکمها»(2)، فإنّ العامّ و إن کان ظاهرا من حیث هو إلّا أنّه فی مقابل الخاص یعدّ من المتشابه، کقوله علیه السّلام «أمر النبی صلی اللّه علیه و آله مثل القرآن منه ناسخ و منسوخ، و عام و خاص، محکم و متشابه»(3)، و قد کان(4) یکون من رسول اللّه کلام یکون له وجهان و کلام عامّ و کلام خاص مثل القرآن، و کقوله «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانی کلامنا»(5)، و غیر ذلک ممّا یظهر منه وجوب إرجاع بعض الأخبار إلی بعض، مثل قوله علیه السّلام «إنّ أخبارنا یفسر بعضها بعضا»(6)- إنّ الأصل فی الخبرین الإعمال بمقتضی أدلّه الاعتبار؛ لأنّها عامّه لکل خبر، فلا بدّ من الحکم بصدور الخبرین، و حینئذ یکون أحدهما قرینه علی الآخر فی نظر العرف، فلا یعدونهما بعد ذلک من المتعارضین، و إن کانا منهما فی أول النظر.

و من ذلک یظهر عدم شمول الأخبار الآمره بالرجوع إلی المرجحات للمقام، فإنّ منصرفها کما لا یخفی هو صوره التحیر علی فرض قطعیّه صدورها(7)، و لا حیره مع کون أحدهما نصا أو أظهر، کما فیما إذا کانا قطعیین، و السرّ فی ذلک أنّ التعارض-

---

1- فی النسخه کتب: المبحث، و حفاظا علی التناسب بینه و الأول رسمناه« البحث».
2- وسائل الشیعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضی، حدیث 22.
3- شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید: 3/ 591 خطبه رقم 203.
4- الظاهر زیاده« کان».

5- معانی الأخبار: 1/ 1، الوسائل: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی، حدیث 27.
6- لم نعثر علیها فی مصدر روائی، و الکلمه کثیره التکرر فی لسان العلماء کما یشهد الوجدان بصحتها.
7- فی نسخه(ب): صدورهما.

كما عرفت- إنّما هو بين السندين بالعرض، من جهه سريان تعارض الدلالتين إليهما.

و إن(1) كان أحدهما قرينه على الآخر لا تعارض بينهما على وجه يوجب الحيره حتى تشملهما الأخبار العلاجيّه، و لا حاجه إلى ما ذكره المحقق الأنصارى قدس سره من حكومه سند النص على دلاله الظاهر، إذ هو فرع كون التعارضين(2) بين سند النص و دلاله الظاهر، مع أنّ هذا البيان غير تام كما سيأتى إن شاء اللّه.

هذا مع ملاحظه الأخبار العلاجيه، و أمّا مع الإغماض عنها، و ملاحظه الجمع مع التساقط فلذلک(3) نقول: إنّ التساقط الذى هو مقتضى الأصل إنّما هو فيما لم يمكن(4) العمل بكلا الخبرين، و المفروض إمكانه، و حينئذ و إن(5) كان النص أو الأظهر قرينه على تعيين المعنى التأويلى- كما هو الغالب- فهو؛ و إلا فيؤخذ بهما و يحكم بإجمال الظاهر، و لا مانع من إدخاله تحت دليل الاعتبار، و الحكم بإسقاطه من جهه الإجمال- كما عرفت سابقا- لعدم لزوم اللغويّه، لوجود القدر المشترک فى الغالب، و على فرض عدمه فقد عرفت أنّه لا يضر بعد تعليق الحكم على الطبيعه الشامله لهذا الفرد أيضا إذا كان هناک مصلحه فى هذا النحو من الجعل، مع أنّ هذا الفرض نادر؛ بل غير واقع؛ لأنّ الظاهر لا ينفک بعد صرف ظاهره عن مجاز قريب يحمل عليه.

و مع عدمه فالغالب وجود القدر المشترک بينه و بين النص، فيكون دليلا على إثباته.

و دعوى أنّه يكفى فيه وجود النص و حجّيته بالفرض مدفوعه(6) بأنّه لا مانع من كون القدر المشترک ثابتا بدليلين، مثلا: إذا كان خبر ظاهرا فى الاستحباب و آخر نصا فى الوجوب يقدم الثانى، و يحمل الأول على إراده بيان مطلق الرجحان، و إن كان

1- فى نسخه(ب): و اذا.
2- فى نسخه(ب): التعارض.
3- فى نسخه(ب): فكذلک.
4- فى الأصل: فيما لم يكن، و صححنا الكلمه من نسخه(ب).

5- مقتضى استقامه العباره أن تكون: فإن كان ...
6- فى نسخه(ب): مدفوعه بالفرض.

فی ضمن الوجوب، و علی فرض عدم حمله علی ذلک، بدعوی عدم قربه فنقول:

إنّ الدلیل شامل له أیضا، و فائده شموله إثباته مطلق الرجحان، و إن صار مجملا بعد صرفه عن ظاهره من الاستحباب، و ثبوت الرجحان من الخبر الدال علی الوجوب لا ینافی کون هذا أیضا دلیلا علیه، فیکون مطلق الرجحان ثابتا بدلیلین، و خصوص الوجوب بدلیل واحد.

هذا و أمّا الجمع بالشاهد فهو أیضا فی الحقیقه راجع إلی الجمع العرفی، فإنّه و إن لم یساعد علیه العرف بملاحظه نفس الخبرین، لمکان کون کل منهما ظاهرا مکافئا للآخر، إلا أنّه بملاحظه الشاهد یرجع إلیه، و لا یشمل مورده الأخبار العلاجیّه، مثلا:

إذا ورد الأمر بالقصر فی أربعه فراسخ، و ورد الأمر بالإتمام فیها، فهما و إن کانا متکافئین؛ إلا أنّه إذا ورد خبر منفصل(1) بین الرجوع لیومه أو عدمه کما یدعی بالنسبه إلی ما ورد فی مقام التعلیل للقصر من أنّه إذا ذهب و رجع بریدا فقد شغل یومه؛ بدعوی: أنّه یظهر منه أنّ المدار فی القصر علی شغل الیوم فعلا، و هو إنّما یکون بالرجوع لیومه، فهذا الخبر یکون أخص من کل واحد من الخبرین الأولین فیخصّصان به، و یصیر شاهدا للجمع بینهما، و کذا فی مسأله صلاه العاری المختلفه فیه الأخبار:

منها: الآمره بالصلاه قائما مومیا(2).

و منها: الآمره بالصلاه قاعدا(3).

و منها: المفصّله بین وجود الناظر و عدمه(4).

و کذا إذا کان الشاهد هو الإجماع علی التفصیل: فإنّه أیضا مخصص لکل واحد من الخبرین، و کذا إذا کان هو الحکم العقلی.

و الحاصل أنّ فی هذه الصوره یکون التعارض بین ثلاثه أخبار أو ثلاثه أدلّه و مقتضی الجمع العرفی ما ذکر، فلا تدخل تحت الأخبار العلاجیّه، و لا یکون موردا

1- فی نسخه(ب): خبر مفصل.
2- وسائل الشیعه: 4/ الباب 50 من أبواب لباس المصلی، حدیث 1، 2، 3، 4.
3- المصدر السابق؛ باب 51 حدیث 1.
4- المصدر السابق؛ باب 50 حدیث 4.

للتساقط بناء على الإغماض عنها.

هذا و اعلم أنّه قد يكون الخبران ظاهرين متساويين فى الظهور، و لا يكون هناک شاهد على الجمع من نقل أو عقل، إلا أنّه يستفاد من الجمع بينهما و ملاحظتهما معا و معنى(1) ثالث فى العرف بحيث يكون كلّ منهما قرينه على إراده خلاف الظاهر من الآخر، مع تعين ذلک المخالف، فيجمع بينهما بذلک، كما فى النص و الظاهر، إلا أنّ فرضه بعيد؛ لكنّه لو وجد فحاله حالهما فيما ذكر، و لا تشمله الأخبار العلاجيّه.

و اعلم أنّه أيضا ربّما يستظهر من جماعه خلاف ما ذكرنا من وجوب الجمع إذا ساعده العرف مثل حمل العام على الخاص و المطلق على المقيد و نحوهما، منهم الشيخ فى الإستبصار(2) حيث إنّه بعد ما ذكر الأعدليّه و الأكثريّه قال: فإن كانا متساويين فى العداله و العدد، و كانا عاريين عن القرائن التى ذكرناها، ينظر فإن كان متى عمل بأحد الخبرين أمكن العمل بالآخر على بعض الوجوه، و ضرب من التأويل كان العمل به أولى من العمل بالآخر الذى يحتاج مع العمل به إلى طرح الخبر الآخر، لأنّه يكون العامل به عاملا بالخبرين معا.

و إن كان الخبران يمكن العمل بكل منهما، و حمل الآخر على بعض الوجوه من التأويل، و كان لأحد التأويلين خبر يعضده أو يشهد به على بعض الوجوه صريحا أو تلويحا، لفظا أو منطوقا، أو دليل الخطاب(3)، و كان الآخر عاريا عن ذلک؛ كان العمل به أولى من العمل بما لا يشهد له شى ء من الأخبار، و إذا لم يشهد لأحد التأويلين شاهد آخر و كانا متساويين؛ كان مخيرا فى العمل بأيّهما .. انتهى.

و قريب منه ما نقل عنه فى العدّه(4)، فإن مقتضى إطلاقه أنّ الجمع المذكور متأخر عن المرجحات السنديّه.

و منهم بعض المحدّثين من متأخرى المتأخرين: حيث أنكر حمل الخبر الظاهر فى الوجوب أو التحريم على الاستحباب أو الكراهه المعارضه خبر الرخصه، لأنّه

1- الظاهر أنّها: معنى ثالث.

2- الإستبصار: 1/ 4.
3- المقصود بدليل الخطاب: لسان الفحوى، أو الأولويّه.
4- عدّه الأصول: 1/ 147- 148.

طريق جمع لا إشاره إليه فى أخبار الباب، مع أنّه من الجمع العرفى، بل ظاهره إنكار مطلق الجمع، و أنّ الواجب الرجوع إلى المرجّحات.

و منهم المحقق القمى رحمه اللّه: حيث إنّه بعد الحكم بوجوب بناء العام على الخاص قال(1): و قد يستشكل بأنّ الأخبار قد وردت فى تقديم ما هو مخالف للعامه، أو موافق للكتاب، أو نحو ذلک؛ و هو يقتضى تقديم العام لو كان هو الموافق للعامّه(2).

و فيه: إنّ البحث منعقد لملاحظه العام و الخاص من حيث العموم و الخصوص، لا بالنظر إلى المرجحات الخارجيّه، إذ قد يصير التجوز فى الخاص أولى من التخصيص فى العام؛ من جهه مرجح خارجى، و هو خارج عن المتنازع .. انتهى.

فيظهر منه الرجوع إلى المرجّحات مع وجود الجمع العرفى؛ غايه الأمر أنّه أيضا ملحوظ من حيث هو، بمعنى أنّه مع التساوى من جميع الجهات الخاص مقدم.

هذا؛ و لا يضر مخالفتهم فيما ذكرنا من دعوى الإجماع كما لا يخفى، مع أنّ الشيخ صرّح فى باب بناء العام على الخاص من العدّه- على ما حكى عنه- بأنّ الرجوع إلى الترجيح و التخيير إنّما فى تعارض العامّين من وجه، دون العام و الخاص، بل لم يجعلهما من المتعارضين أصلا.

و كذا المحقق القمى رحمه اللّه صرّح بما ذكرنا؛ بل لم يظهر منه فى قاعده الجمع- على ما ذكره فى المقام- و فى باب تخصيص العام بمفهوم المخالفه التفصيل الذى ذكرناه، نعم فى بعض كلماته ما يظهر منه المخالفه فى الجمله، حيث إنّه ذكر أنّ الجمع الذى لا يلاحظ معه المرجّحات إنّما هو فى مقابل الإسقاط بالمرّه، و أمّا فى إجراء التأويل فى هذا أو ذاک فلا بدّ من ملاحظه المرجّحات، فإنّه كما يمكن تأويل العام بإخراجه عن حقيقته كذلک يمكن تأويل الخاص.

و مراده من المرجحات كما(3) يظهر من كلامه فى باب تخصيص العام بمفهوم المخالفه أعم من مرجحات الدلاله و السند(4)، و لكنّه قيّد الأخذ بالمعنى التأويلى بما

1- قوانين الأصول: 1/ 315- 316، و فى طبعه أخرى: 2/ 404.
2- فى نسخه(ب): لو كان موافقا للكتاب، بدل من: الموافق للعامّه، و هو الموافق للمصدر.
3- فى نسخه(ب): على ما.
4- فى نسخه(ب): الدلاليّه و السنديّه.

إذا ساعدت(1) عليه قواعد اللفظ و العرف(2)، و هذا مع قطع النظر عن كونه أخذا بالمرجّحات السنديّه فی مقام الجمع، مع أنّک عرفت تقدمها(3) علی الرجوع إليها.

و فيه(4): إنّ اللازم- علی ما ذكره- عدم الرجوع إلی المرجحات السنديّه لإسقاط أحد الخبرين و الأخذ بالآخر(5) إذا لم يكن الجمع بالتأويل العرفی، مع أنّه خلاف مختاره، فلا وجه لتخصيص الرجوع إليها بمقام تعيين التأويل، إذ هی معتبره فی مقام الإسقاط بالمرّه أيضا؛ فتدبر و راجع كلامه هذا!

و الوجه فيما ذكره من ملاحظه المرجحات السنديّه فی العام و الخاص أنّه قائل بمطلق الظن حتی فی ظواهر الألفاظ، فلازمه ملاحظه جميع الجهات المقوّيه للظن بالواقع من المرجحات السنديّه و الدلاليّه(6)، و عدم الترتيب بينهما، فإذا كان العام مخالفا للعامّه، و الخاص موافقا لهم، فقد لا يحصل الظن بالواقع من الأخذ بالخاص، و هكذا ...

فما ذكره لازم مذهبه كما لا يخفی، و قد صرّح فی غير مقام بأنّ المدار علی الظن بالواقع، و أنّ العمل بما ورد فی الأخبار من المرجّحات أو بالتخصيص أو التقييد أو نحو ذلک ممّا هو معتبر شرعا أو فی بناء العقلاء، إنّما هو من جهه كونه مفيدا للظن نوعا، و أنّ الاعتبار به إنّما هو بملاحظته من حيث هو، و مع قطع النظر عن سائر الجهات، و إلا فمع كون الظن علی خلافه فی بعض المقامات لا يعمل به، ففی العام و الخاص- مع قطع النظر عن سائر الجهات- الخاص مقدم، و أمّا مع ملاحظه ما يوجب قوّه الظن فی جانب العام يؤخذ به، و يؤول الخاص بما لا ينافی العام.

و علی هذا فلا تضر مخالفته لما ذكرنا، فإنّا نتكلم علی تقدير كون ظواهر الألفاظ

1- فی النسخه: ساعد.
2- فی الأصل: و الفرق؛ و صححنا المتن من نسخه(ب).
3- فی نسخه(ب): تقدمه.
4- فی الأصل: فيه.
5- فی نسخه(ب): و أخذ الآخر.
6- فی نسخه(ب): تقدمت« الدلاليّه» علی« السنديّه».

من باب الظن الخاص(1).

هذا؛ و يمكن توجيه كلام الشيخ أيضا بأنّ مراده غير الجمع العرفى الذى كلامنا فيه، و أنّ مع عدمه و عدم سائر المرجّحات السنديّه يؤخذ بالتأويل الكذائى، فهذا عنده من جمله المرجّحات لأحد الخبرين فى عرض المرجّحات السنديّه، و حاصله أنّه إذا فقد سائر المرجّحات بعد عدم إمكان الجمع العرفى، فإذا دار الأمر بين طرح الخبرين أو أحدهما و بين العمل بهما مع تعين التأويل فى أحدهما، و إن لم يساعد عليه العرف فى أوّل الأمر فإنّه يؤخذ بهما، بمعنى أنّه يؤخذ بما لو عمل به أمكن معه حمل الآخر على ضرب من التأويل، و لا يؤخذ بالآخر الذى لو عمل به وجب طرح الخبر الأول، و مع عدم إمكان ذلک؛ بأن كان كل منهما قابلا للتأويل فالمرجع التخيير، فكلامه خارج عن مفروض المقام.

نعم؛ يرد عليه أنّ الترجيح بهذا الوجه لا دليل عليه، بل مقتضى القاعده الرجوع إلى التخيير بعد فقد المرجحات السنديّه.

و الحاصل أنّ كلامه ناظر إلى إعمال الجمع الغير العرفى بعد فقد المرجحات فإعمال قاعده الإمكان فى غير ما يساعد عليه العرف قبل التخيير لا قبل الرجوع إلى المرجحات السنديّه فتدبّر!.

ثمّ اعلم أنّه لا فرق بين كون أحد الخبرين نصا مطلقا و الآخر ظاهر كذلک، و بين كونه نصا(2) من جهه ظاهرا من أخرى، و الآخر كذلک، فإنّه أيضا يؤخذ بمقدار نصوصيّه كل منهما، و يجعل قرينه على ظهور الآخر، و كذا إذا كان كل منهما أظهر من جهه ظاهرا من أخرى، كما إذا قال أكرم العلماء و قال أيضا لا تكرم العلماء، و فرض كون مورد السؤال فى الأول العالم العادل، و مورد السؤال فى الثانى العالم الفاسق، فإنّ الأول حينئذ نصّ فى العادل، و الثانى فى الفاسق، و كلّ منهما ظاهر فى الآخر، و ذلک لعدم إمكان التخصيص بإخراج المورد.

1- من قوله« و يؤول- إلى قوله- الخاص» لا يوجد فى نسخه(ب).
2- لا توجد كلمه« نصا» فى نسخه(ب).

و قد یعدّ من ذلک قوله صلی اللّه علیه و آله «ثمن العذره سحت»(1) و قوله علیه السّلام «لا بأس ببیع العذره»(2) بدعوی أنّ الأول نصّ فی عذره غیر المأکول، و ظاهر فی غیرها، و الثانی نصّ فی عذره المأکول ظاهر فی غیرها.

قال المحقق الأنصاری قدس سرّه فی أوّل المتاجر(3)- بعد ما نقل عن الشیخ الجمع بینهما بحمل الأول علی عذره الإنسان، و الثانی علی عذره البهائم-: و لعلّه لأنّ نصّ الأول(4) فی عذره الإنسان ظاهر فی غیرها، بعکس الثانی، فیطرح ظاهر کلّ منهما بنص الآخر.

و قال بعض الأعلام فی هذا الباب: و هو(5) فی غایه الجوده و الاستقامه، و لا یحتاج إلی شاهد خارجی.

قلت: و هو غیر جید؛ لأنّ الملاک فی النصوصیّه أن یکون الخبر بحسب مدلوله نصا و لو من جهه الاحتفاف بالقرائن، کما مثلنا من قرینه(6) مورد السؤال، و فی المقام لیس کذلک، غایه الأمر أنّه علی فرض حرمه البیع تکون عذره غیر المأکول أو خصوص الإنسان قدرا متیقنا، کما إنّه علی فرض الجواز تکون عذره المأکول قدرا متیقّنا، و هذا لا یکفی فی القرینیّه، و فی الجمع الذی نحن بصدده، و لذا لم یجعلهما المحقق(7) فی هذا الباب من النص و الظاهر، بل جعلهما من الظاهرین المتکافئین.

هذا؛ و لا وجه لعدّ الجمع بین الخبرین المذکورین من الجمع بشاهد الإجماع، کما قد یتخیّل، بدعوی أنّ الإجماع قائم علی حرمه بیع عذره غیر المأکول علی فرض کون الحکم هو الحرمه، و علی جواز بیع عذره المأکول علی فرض کون الحکم هو الجواز، و ذلک لأنّ هذا الإجماع تقدیری، لا یثمر فی مقام الشهاده.

1- فی النسخه: العذره سحت. و انظر الوسائل: 17/ الباب 40 من أبواب ما یکتسب به، حدیث 1.
2- المصدر السابق؛ حدیث 3.
3- فی النسخه: المتأخر، و الصواب ما ذکرنا. و لاحظ المکاسب: 1/ 13 طبعه النعمان.
4- فی المصدر هکذا: لأنّ الأول نص فی عذره الإنسان ...

5- فی نسخه(ب): هو.
6- فی نسخه(ب): قرینیّه.
7- بعدها فی نسخه(ب): المذکور.

و كذا لا وجه لعدّ الجمع بين مثل(1) قوله أكرم العلماء و لا تكرم العلماء بحمل الأول على العدول، و الثانى على الفسّاق، من الجمع بشهاده العقل، فإنّه إذا وجب إكرام العلماء فالعقل يحكم به فى العدول، و على فرض الحرمه العقل يحكم بها فى الفساق بالأولى، لأنّ الأولين أولى بالإكرام و الآخرين بتركه، فالعقل شاهد للجمع، و ذلک لأنّ حكم العقل على فرضه تقديرى فلا يثمر، و إنّما المثمر ما إذا حكم فعلا بوجوب إكرام عدول العلماء، و حرمه إكرام فساقهم، و ليس(2)؛ فالحكم بالأولويّه على فرض الوجوب أو الحرمه لا يصلح أن يكون شاهدا، إذ فى الحقيقه لا بدّ أن يكون العقل مخصّصا للعامّين، و حكم العقل التقديرى لا يصلح للتخصيص كما هو واضح.

ثمّ اعلم أيضا أنّه لا فرق فيما ذكرنا من الجمع العرفى فى المقام و المقام السابق من القطعيين و المختلفين بين النص و الظاهر، و الظاهر و الأظهر، فإنّه كما أنّ النص قرينه على الظاهر، و بملاحظتهما معا يحكم العرف بالتأويل فى الظاهر، فكذا فى الأظهر(3)؛ فإنّه أيضا قرينه على الظاهر.

و كذا بناء على مذاق المحقق الأنصارى قدس سرّه من جعل التعارض بين سند النص و دلاله الظاهر حكومه الأول على الثانى، فإنّ الأمر كذلک فى الأظهر و الظاهر أيضا، و مجرّد إمكان التأويل فى الأظهر أيضا من حيث إنّه لا يخرج عن كونه ظنيّا دون النص، لا يكون فارقا كما هو واضح، فلا وجه لما ذكره المحقق المذكور فى باب الجمع فى المرجحات الدلاليّه من الفرق بينهما، و أنّ الحكومه متحققه فى النص و الظاهر دون الأظهر و الظاهر، فإنّهما متعارضان؛ لإمكان التأويل فى كليهما، غايه الأمر أنّ الأظهر يرجح من جهه قوه الدلاله، و لعلّه لما ذكرنا عدل عن ذلک فى حاشيه له حيث قال(4): إنّه بعد إحراز الترجيح العرفى للأظهر يصير كالنص، و يعامل معامله الحاكم، لأنّه يمكن أن يصير قرينه للظاهر، و لا يصلح الظاهر أن يكون قرينه له، بل لو

1- لا توجد هذه الكلمه« مثل» فى نسخه(ب).
2- أى: و ليس من حكم عنده فعلا بوجوب إكرام عدول العلماء و حرمه إكرام فسّاقهم.
3- بعدها فى نسخه(ب): و الظاهر فإنّ الأظهر قرينه.
4- فرائد الأصول: 4/ الهامش من صفحه 26.

أريد التصرف فيه احتاج إلى قرينه من الخارج، و الأصل عدمها .. انتهى.

هذا؛ و لكن لا بدّ فى الأظهر أن تكون قوّه دلالته بالنسبه إلى الظاهر بمرتبه يصلح أن تكون قرينه، فلا يكفى مجرّد المزيّه و القوّه ما لم تبلغ إلى هذا الحد، فالمدار على كونهما بحيث لو جمعا فى كلام متكلّم واحد جعل الأظهر قرينه، و حكم بعدم المنافاه بين الكلامين، فما يظهر من المحقق المذكور فى مبحث الترجيح الدلالى الذى هو جمع(1) فى الحقيقه من الاعتماد على كلّ أظهريه نوعيّه، مثل كون أحد العامّين أقل فردا من الآخر، أو كون تخصيص أحدهما من التخصيص بالقليل دون الآخر، و نحو ذلک ممّا ذكروه فى ترجيح بعض الأحوال على بعض؛ لا وجه له، إذ مثل ذلک لا يصلح(2) للقرينيّه فى نظر العرف.

و دعوى أنّ ذلک ليس من باب الجمع بل من باب الترجيح الدلالى، و يكفيه مطلق المزيّه.

مدفوعه بأنّه صرّح بأنّ الترجيحات الدلاليّه من باب الجمع، و لذا تقدم على سائر المرجّحات، و إلا لم يكن وجه لتقديمها عليها، بل يمكن- بناء على عدم رجوعها- منع اعتبارها، لاختصاص الأخبار بالترجيحات السنديّه؛ فتأمل! و كيف كان ففى طرف التفريط من هذا الإفراط ما ذكره بعض الأعلام من منع اعتبار الأظهريّه أصلا لا فى الظنيين و لا فى القطعيين و المختلفين، و أنّ الأظهر و الظاهر حكمهما حكم الظاهرين المتكافئين، و ذلک لعدم الدليل على اعتبار الأظهريه مطلقا، بعد كون الأصل فى المتعارضين التساقط؛ لا الترجيح، و لا التخيير، و الإجماع على الجمع لو كان: فهو خاص بأدله الأحكام و لا يجرى فى الموضوعات.

و تظهر الثمره فى مثل الوصايا و الأوقاف، فإذا اجتمعا فى كلام متكلم واحد فلو أوصى بشى ء ثمّ أوصى بما ينافيه فإن أظهر البداء كان الحكم للثانى، و إلا حكم بالإجمال، و يرجع إلى الأصول مع مراعاه العلم الإجمالى، و إن كان أحدهما أظهر، إذ لا دليل على تأويل الظاهر بما يرجع إلى الأظهر، مع أنّ الإجماع على التقديم فى

1- فى نسخه(ب): الجمع.
2- فى نسخه(ب): ليس صالحا.

أدله الأحكام أيضا ممنوع، لإنكار صاحب الوافيه له، و أقرّه عليه الشرّاح فإنّه قال فى الآيتين المتعارضتين بتقديم النص على الظاهر، و إن كان أحدهما نصا و إلا فالإجمال(1)، و مقتضى إطلاق كلامه الحكم بالإجمال مع كون أحدهما أظهر و أمضاه شرّاحه.

و دعوى بناء العرف و العقلاء على تقديمه مدفوعه بمنع البناء أولا، و منع اعتباره ثانيا، و ذلک لأنّ بنائهم إنّما يعتبر فى تشخيص الظهورات لا فى الأحكام اللاحقه لها و كيفيّه العمل و استكشاف المرادات بها.

و بالجمله فإقامه الدليل على اعتبار الأظهريّه مطلقا أو فى خصوص أدلّه الأحكام(2) دونه خرط القتاد.

أقول: قد عرفت أنّ وجه التقديم أنّه عند العرف يعدّ قرينه للظاهر، فيكون حاله حال النص، و لا يحتاج إلى الإجماع على الجمع، و لا يضره مخالفه صاحب الوافيه مع أنّها غير معلومه من العباره المذكوره، إذ لعلّ ذكره للنص من باب المثال لكل ما يكون قرينه.

و دعوى عدم بناء العقلاء كما ترى، و كذا دعوى عدم اعتباره فى المقام؛ لأنّ حكمهم فى أنّها(3) أيضا ترجع إلى تشخيص الظاهر، و أنّ المراد من الكلامين الصادرين على الوجه المذكور إذا لوحظا معا هو كذا، مع أنّا نمنع عدم اتباعهم فى مثل هذه الأحكام اللاحقه للظواهر، نعم لا تتّبع أحكامهم الاستقلاليّه الغير الراجعه إلى الظواهر أصلا.

ثمّ إنّ ما ذكره فى مثال الوصيتين المتنافيتين فيه ما لا يخفى، إذ فى الوصيّه المنافيه للأولى تقدّم الثانيه و إن كانتا متساويتين فى الظهور، و لم يعلم البداء؛ لأنّها حيث كانت من العقود الجائزه، فيجوز الرجوع فيها، و مجرّد الوصيه الثانيه رجوع فعلىّ عن الأولى، و إن لم يكن ملتفتا إليه(4)، و ذلک لأنّ المال بعد باق على ملكه فلو

1- الوافيه: 325.
2- فى النسخه: أحكام.
3- كلمه غير واضحه؛ و رسمنا ما يحتمل إرادته.

4- فى النسخه: إليها، و ما كتبناه أصح، لأنّ الضمير يرجع لقوله« رجوع»، أى لم يكن ملتفتا- إلى كونه رجوعا.

أوصى به لعمرو بعد ما أوصى لزيد تكون وصيته متعلقه بماله، و لا يضره الوصيّه الأولى.

و كذا إذا أوصى به ثمّ وهبه أو باعه، أو نحو ذلک من التصرفات المنافيه فلا حاجه إلى قصد الرجوع، و لا إلى الأظهريه أيضا، فهذا المثال أجنبى عن المقام و الكلام فيه معلوم ممّا ذكروه فى باب الوصيه فراجع.

هذا؛ و أمّا الدعوى الثانيه، و هى عدم اعتبار الجمع فى بقيّه الصور فنقول:

الكلام تاره فى مقابل الأخبار العلاجيّه،(1) و مع ملاحظتها بحيث لو لا الجمع

1- من هنا إلى قوله: فتحصل ..، مختلف فى ألفاظه عن النسخه(ب)، إلا أنّ المطلب متوافق بين النسختين على حسب الظاهر، مع نقص فى البين، و نحن ننقله هنا للباحث فلعله يفهم منه غير ما فى المتن: أمّا مع ملاحظتها فلا إشكال فى عدم تقدم الجمع على سائر أحكام التعارض؛ لأنّ الأصل فى الخبرين و إن كان هو الإعمال لأنّه مقتضى عموم ادله اعتبارهما إلّا أنّ فى الأخبار العلاجيّه علّق الرجوع إلى المرجّحات على صدق التعارض المتحقق فى المقام بخلاف الصوره السابقه فلا بدّ من الرجوع إليها و إن أمكن رفع المعارضه بالأخذ بالسندين و الحكم بالتأويل أو الإجمال، مضافا إلى أنّه عليه عمل العلماء، و أنّه لولاه لزم الهرج و المرج، إذ ليس لنا مورد لا يمكن الجمع بالتأويل البعيد أو الحكم بالإجمال و هذا واضح، فالأخبار العلاجيّه خاصّه بالنسبه إلى عموم دليل حجيّه الخبر الدال على وجوب الجمع. و ما عن بعض الأفاضل [لعله الوحيد فى فوائده صفحه 233] فى مقام ردّ قاعده الجمع فى المقام من أنّ القاعده على خلاف الأصل أولا؛ و ذلک لأنّ مقتضى الأصل فى المتعارضين على فرض الطريقيّه التوقف، و على فرض السببيّه التخيير فى الأخذ بظاهر كلّ منهما، و ثانيا: أنّها معارضه بالأخبار العلاجيّه و النسبه بينهما عموم من وجه على فرض جعل الإمكان فى القاعده عنوانا للحكم؛ إذ القاعده خاصّه بصوره الإمكان، و عامّه للخبرين و الآيتين و المختلفين .. و غيرها، و الأخبار عامّه بالنسبه إلى الإمكان و عدمه، و خاصه بالخبرين فلا بدّ من رفع هذه المعارضه بين القاعده و الأخبار، فلا وجه لتقديم قاعده الجمع عليها، إذ نقول للقائل بالجمع إنّه لا بدّ من الجمع بين القاعده و الأخبار العلاجيّه أيضا بمقتضى مذهبک من وجوب الجمع و أنّ النسبه بينهما عموم مطلق؛ لكون الأخبار أخص على فرض عدم جعل

الإمكان عنوانا للحكم، بل شرطا عقليّا للحكم، إذ على هذا التقدير كأنّه قال يجب الجمع بين الدليلين، و الأخبار دلّت على وجوب الرجوع إلى المرجّحات فى خصوص الخبرين .. غايه الأمر أنّ الإمكان شرط عقلى فى القاعده لا أنّه عنوان حتى يصير خاصا من جهته، و الأخبار العلاجيّه أخص و يجب تخصيص القاعده بها، فلا وجه- للحكم بوجوب الجمع مهما أمكن. مدفوع بما لا يخفى؛ أمّا دعواه أنّ الجمع على خلاف الأصل ففيها: أنّ قاعده الجمع إذا كانت مستفاده من عموم أدلّه الاعتبار فلا شكّ أنّ مقتضى العموم العمل بكل خبر يمكن العمل به فلا وجه للتوقف و التحير و نحو ذلک إلا بعد عدم إمكان العمل بالعموم و هو واضح، و أمّا دعواه أنّها معارضه مع الأخبار العلاجيّه بالعموم من وجه فهى موقوفه على شمول القاعده لغير الخبرين، و يمكن منعه مع أنّه على فرضه ليست القاعده عموما تعبديّا من الشارع بل هى مستفاده من خصوصيّات الموارد ففى الخبرين مستفاده من دليل اعتبار الخبر، و فى الآيتين من عموم دليل حجيّه ظاهر الكتاب .. و نحو ذلک، فهى خاصّه فى هذه الجهه و فى جهه التعليق على الإمكان أيضا، و لو جعل الإمكان شرطا عقليّا، إذ هذا الشرط لا يعتبر فى الأخبار العلاجيّه، فلا وجه لدعوى العموم من وجه و لا للخصوصيّه من هذه الجهه بل قد عرفت أنّه ينبغى أن يقال إنّ الأخبار العلاجيّه أخص من دليل اعتبار الخبر حيث إنّه عام لوجوب الأخذ بكل خبر حتى المتعارضين مع فرض الإمكان، و الأخبار العلاجيّه تدل على أنّه إذا صدقت المعارضه فلا بدّ من الرجوع إلى المرجّحات و هذا واضح، و الفاضل المذكور كأنّه تخيل أنّ هذه القاعده أعنى هذه العباره صادره عن الإمام عليه السّلام، و لو من جهه الكشف عنها بالإجماع. و أنت خبير بما فيه، و كيف كان؛ فمع ملاحظه الأخبار العلاجيّه لا ينبغى التأمل فى عدم تقدم الجمع إذا لم يساعد عليه العرف، بحيث لم يعد الخبرين معه خارجين عن كما هو المفروض، و أمّا مع الإغماض عنها، فهل القاعده مقدّمه أو الحكم بالتوقف أو التساقط أو التخيير على المذاهب؟ التحقيق أن يقال: إنّه لا وجه للجمع مطلقا، سواء أخذ بالتأويل البعيد أو حكم بالإجمال، و ذلک لأنّ مقتضى عموم ذلک الاعتبار و إن كان هو الأخذ بالسندين و المفروض أنّ لحاظ الدلاله خارج عن ذلک العموم، و مقتضاه الأخذ بهما ثمّ الحكم على حسب ما يقتضيه كما فى القطعيين من حيث الصدور، إلا أنّا نقول: شمول العموم من حيث السند لا يثمر فى مقصود الجامع من الأخذ بالتأويل البعيد؛ لأنّ المفروض أنّ العرف لا يجعل هذا التأويل معنى اللفظ، فغايه الأمر الحكم بأنّ هذا قول الإمام عليه السّلام، و لكن لا يجوز العمل على طبق التأويل، و لا يجوز الحكم بالإجمال من جهه أنّ شيئا منها لا يمكن أن يصير سببا لإجمال الآخر؛ لأنّه فرع مساعده العرف على جعله قرينه على إراده خلاف الظاهر، و إن لم يعين ذلک المعنى و المفروض عدم مساعدته، و حينئذ فنقول: إذا فرضِنا أنّ العقل يحكم فى الخبرين الذين لا يمكن الأخذ

بهما بظاهرهما و لا بتأويلهما مثلا بالتساقط فهو حاكم فى المقام، و لا مانع منه، فالحكم بشمول العموم على هذا الوجه لم ينفع فى رفع اليد عن حكم العقل بالتساقط، بل القاعده العقليّه الحاكمه بالتساقط و عدم الاعتبار جاريه لتحقق موضوعها، و كذا إذا كان حكم العقل بالتخيير أو التوقف أو نحو ذلک. و الحاصل: أنّ مقتضى القاعده العقليّه فى الخبرين الذين لم يمكن العمل بهما إمّا لكونهما نصين متخالفين أو ظاهرين كذلک، و لم يمكن حملهما على خلاف ظاهرهما؛ لعدم عدّه معنى لهما- و لا يجعل أحدهما موجبا لإجمال الآخر هو التساقط أو نحوه، و فى المقام قد فرضنا تحقق هذا الموضوع، فشأنيّه شمول العموم لم تنفع، فهذه القاعده العقليّه نظير الأخبار العلاجيّه الوارده على قاعده الجمع، غايه الأمر أنّ الأخبار وارده عليها و إن كانت جاريه لولاها، و القاعده العقليّه وارده من جهه أنّ جريانها لم يثمر فى رفع موضوع الحكم العقلى. فإن قلت: إذا فرضت أنّ دليل الحجيّه من حيث هو شامل لهما فيكونان كالقطعيين، فلا بدّ من الأخذ بالتأويل البعيد أو الحكم بالإجمال، فتسليم شمول الدليل من حيث هو و عدم الحكم بمقتضاه لا وجه له، بل هو تناقض؛ لأنّک تحكم بالشمول ثمّ ترجع و تقول الحكم بالتساقط أى بعدم الشمول. قلت: فرق بين المقام و القطعيين إذا سلّمنا الأخذ فيهما بالمعنى التأويلى، و إن كان بعيدا مع عدم العلم بالواقع معه، و ذلک لأنّ فى القطعيين لمّا لم يكن بدّ إلا الأخذ بخلاف الظاهر فالمعنى التأويلى البعيد يصير بحكم العرف معنى للّفظ، فالعرف فى أول الأمر لا يجعله معنى اللفظ، لكن بعد ملاحظه قطعيّه السند و عدم البدّ من حمله على هذا المعنى بجعله معنى له، بخلاف المفروض فى المقام حيث إنّ العرف لما يحتمل أن لا يكونا صادرين، فلا يجعل التأويل معنى للّفظ بمجرد ورود دليل الاعتبار، ففى القطعيين القطع بالصدور يصير قرينه لا بمعنى أنّ نفس القطع قرينه، بل بمعنى أنّ الظاهر المقطوع من حيث إنّه مقطوع قرينه، و هذا المعنى غير متحقق فى الظنيين فقرينيّه كل من الظاهرين للآخر بالنسبه إلى المعنى التأويلى البعيد الذى لا يساعد عليه العرف فى أول الأمر منوطه بقطعيّه كلّ منهما، و وصف القطع له دخل فى ذلک فلا يرد أنّ دليل الحجيه إذا شمل كلّا منهما فيكون بحكم الشارع مثل القطع؛ لأنّ حكم الشارع لا يحدث صفه القطع و القرينيّه منوطه بها، إلا أنّ نفس الظاهر قرينه؛ لأنّ المفروض أنّه ليس قرينه من حيث هو فى نظر العرف ...

ص: 153

كانت هى المرجع، و تاره مع الإغماض عنها، و التكلم فى مقابل ما تقتضيه القاعده فى تعارض الخبرين مع عدم إمكان الجمع: من التوقف أو التساقط أو التخيير أو الترجيح، و بعباره أخرى: تاره نتكلم على فرض وجود الأخبار العلاجيّه كما هو الواقع، و تاره نتكلم فى مقتضى القاعده على فرض عدم وجودها، بحيث يكون المرجع لو لا الجمع القاعده العقليّه فى تعارض الخبرين، و تظهر الثمره فى تعارض ما لا تشمله الأخبار العلاجيّه من سائر الأدله.

أمّا على الأول فلا إشكال فى عدم الجمع و الرجوع إلى تلك الأخبار، لأنّ الأصل فى الأولين و إن كان هو الإعمال، لأنّه مقتضى عموم أدلّه اعتبارهما، و لازمه الجمع بين السندين، و الأخذ بالتأويل البعيد، أو الحكم بالإجمال إلا أنّ فى الأخبار المذكوره علّق الرجوع إلى المرجحات أو التخيير على التعارض الصادق فى المقام،

و هى أخص من عموم أدلّه الاعتبار، فلا بدّ من تخصيصها بها، بخلاف الصوره السابقه، لما عرفت من أنّ المنساق من الأخبار التعارض الذي يوجب الحيره، و هى منتفيه فيها، هذا مضافا إلى أنّ عليه عمل العلماء، و أنّه لو لاه لزم الهرج و المرج مع أنّه يستلزم حمل الأخبار العلاجيّه على الفرد النادر، إذ [تحقق] مورد لا يمكن الجمع [فيه] و لو بالتأويل البعيد، و لو اقتراحا فى غايه الندره.

هذا؛ و لبعض الأعلام فى ردّ قاعده الجمع فى المقام كلام و هو: إنّ القاعده على خلاف الأصل أولا؛ حيث إنّ مقتضى الأصل فى المتعارضين على الطريقيّه التوقف و على السببيّه التساقط أو التخيير.

و ثانيا: إنّها معارضه بالأخبار العلاجيّه؛ إمّا بالعموم من وجه إذا جعلنا الإمكان فى القاعده عنوانا للحكم، إذ هى خاصه حينئذ بصوره الإمكان، و عامّه للخبرين و الآيتين و المختلفتين و غيرهما، و الأخبار خاصّه بالخبرين و عامّه من حيث الإمكان و عدمه، و إمّا بالعموم المطلق إذا جعلنا الإمكان قيدا عقليّا لا عنوانا، فكأنّه قيل:

يجب الجمع بين الدليلين، فيكون العنوان مطلق الجمع إلا أنّ الإمكان شرط عقلى كما فى سائر التكاليف المطلقه؛ المقيّده بحكم العقل بالإمكان، فعلى الأول لا يمكن الأخذ بالخبرين(1) إلا بعد علاج التعارض بينهما و بين الأخبار، و على الثانى يجب الأخذ بالأخبار لأخصيتها من حيث اختصاص الخبرين.

قلت: أمّا حديث مخالفتها للأصل فقد عرفت ما فيه، إذ مقتضى عموم أدلّه اعتبار الأخبار الأخذ مهما أمكن، نعم الأخذ بالمعنى التأويلى خلاف الأصل، لأنّ حمل اللفظ على خلاف ظاهره يحتاج إلى قرينه، فمقتضى الأصل الأخذ بالسندين بتصديق العادلين و الحكم بالإجمال.

و أمّا ما ذكره فى بيان العموم من وجه ففيه: إنّه لو لوحظ معقد الإجماع عليها فى كلام صاحب الغوالى فهو خاص بالخبرين، و لو أغمض عنه فلا شكّ أنّها ليست عامّا تعبديا من جانب الشارع، بل هى مستفاده من خصوصيات الموارد، ففى الخبرين من دليل اعتبار أخبار الآحاد، و فى الآيتين من دليل اعتبار ظواهر الكتاب و هكذا ..

1- كلمه غير واضحه، و قد كتبنا ما احتملناه فيها.

فلا بدّ فی ملاحظه النسبه من ملاحظه کل دلیل دلیل، فلا وجه لجعلها أعمّ من الأخبار من هذا الوجه، بل الوجه فی الأعمیّه شمول أدلّه الاعتبار لغیر صوره التعارض بعد کونها هی الطرف لمعارضه الأخبار العلاجیّه، لا نفس القاعده.

هذا؛ و أمّا ما ذکره من الفرق بین جعل الإمکان عنوانا و شرطا عقلیّا؛ فلا وجه له بعد کونه مأخوذا فی القاعده بلا إشکال، نعم لو صدر من الإمام علیه السّلام قوله علیه السّلام اجمع بین الدلیلین من غیر تقیید بشی ء تمّ ما ذکره، و لیس(1).

و الإجماع علی فرض صدقه و کشفه مقیّد بالإمکان، فالوجه فی ردّ القاعده فی الصوره المذکوره ما ذکرناه.

و أمّا علی الثانی؛ و هو الإغماض عن الأخبار العلاجیّه، فالحق أیضا عدم الجمع، و تقدیم القاعده العقلیّه الحاکمه بالرجوع إلی الأصل فی المتعارضین من التساقط أو التوقف أو التخییر، و إلحاق المقام بما لا یمکن فیه الجمع أصلا، کما فی النصّین، و یمکن تقریره بوجهین:

أحدهما: أن یقال إنّ مقتضی عموم دلیل الاعتبار و إن کان هو الأخذ بالسندین و المفروض أنّ لحاظ الدلاله خارج عن ذلک العموم، و لازمه الأخذ بهما ثمّ الحکم علی حسب ما یقتضیه؛ کما فی القطعیین بحسب الصدور، إلا أنّ شمول العموم لا یثمر فی مقصود الجامع من الأخذ بالتأویل البعید، بعد عدم مساعده العرف علیه، و الأخذ بهما و الحکم بالإجمال و إن کان ممکنا إلا أنّه خارج عن مقصوده، و مع ذلک لا وجه له، إذ هو فرع کون کلّ من الخبرین قرینه علی عدم إراده الظاهر من الآخر و المفروض عدم ذلک أیضا، و الدلاله لازمه للسند، فلا یمکن الأخذ بهما بحسب القاعده.

فعموم دلیل السند مقیّد بإمکان الأخذ، و هو فرع کون کل قرینه علی الآخر إمّا بإراده المعنی التأویلی، و إمّا فی الحکم بعدم إراده الظاهر، و إن لم یتعین المراد و لازمه الإجمال، و المفروض عدم صلاحیتهما للقرینه فی نظرهم، لشی ء من الوجهین، و إذا لم یمکن الأخذ بهما فیتعین الرجوع إلی القاعده العقلیّه، و موضوعها

1- المعنى أنّه لمّا لم يصدر من الإمام مثل هذا التعبير صريحا فلا يتم ما ذكره.

أعم من عدم الإمكان عقلا؛ كما فى النصين، و عدم الإمكان عرفا؛ كما فى المقام فهى نظير الأخبار العلاجيّه فى ورودها على دليل الأخذ بالسند.

فإن قلت: بعد ما فرضت أنّ دليل الاعتبار ليس ناظرا إلى الأخذ بالسند فلا مانع منه، و بعد الأخذ به يصير كمقطوعى الصدور فى الأخذ بالمعنى التأويلى، و إن كان بعيدا إذا كان واحدا، أو الإجمال إن كان متعددا.

قلت: فى القطعيين لمّا لم يكن محيص إلا الأخذ بخلاف الظاهر، فالعرف يعين المعنى البعيد، و يجعله معنى اللفظ، بخلاف المقام فإنّه لما يحتمل عدم صدور أحدهما أو كليهما، لا يجعله معناه، ففى القطعيين الصدور بقيد القطع قرينه لا نفسه؛ حتى يقال بعد الحكم التعبدى بالصدور لا بدّ من جعله قرينه، فصفه القطع لها مدخليّه فى القرينه، بل يظهر من المحقق الانصارى قدس سرّه أنها نفسها قرينه؛ لكنّ الحق ما قلنا من أنّ القرينه هى الصدور بشرط القطع لا القطع، و لا نفس الصدور.

فتحصل أنّ دليل الاعتبار(1) من حيث هو لا مانع من شموله إلا أنّه لما لم ينفع فى الأخذ بالمعنى التأويلى، و لا فى الحكم بالإجمال(2)؛ لتوقف كلّ منهما على جعل كل من الخبرين قرينه على الآخر، و لا يحكم العرف بذلك وجب الرجوع إلى ما تقتضيه القاعده العقليّه.

و يمكن أن يقال على بعد: إنّ دليل الاعتبار شامل فعلا لكل من السندين إلا أنّه يرجع إلى حكم العقل فى ظاهريهما، فيحكم بالتساقط أو التوقف أو التخيير، و الفرق بينه و بين السابق أنّه على السابق لا يؤخذ بشى ء من السندين على التساقط، و يؤخذ بأحدهما على التخيير، و فى هذا الوجه يؤخذ بهما و يحكم بتساقط الظهورين، أو يقال بالتخيير فيها.

الثانى: أن يقال إنّ عموم دليل الأخذ بالسند معارض بعموم دليل الأخذ بالظاهر، إذ الأخذ بظواهر ألفاظ الإمام عليه السّلام واجب؛ إمّا لدليل تعبدى، و إمّا لبناء العقلاء بعد

1- فى نسخه(ب): الحجيه.
2- بعده فى نسخه(ب): فيجرى حكم العقل بالتساقط بمعنى أنّ العقل يحكم فيه بعدم الشمول، و إن شئت قلت ...

إحراز الظهور، كما هو المفروض بالنسبه إلى كل من الخبرين، و لازم الجمع بين السندين طرح الظهورين المفروض وجوب الأخذ بهما، فى حدّ نفسهما و لا دليل على الترجيح.

و بعباره أخرى: الأمر دائر بين العمل بأحد العمومين، و لا مرجح فى البين، فلا يمكن الجمع.

فإن قلت:(1) وجوب الأخذ بالظاهر فرع شمول العموم للسند، لأنّ الأخذ به متأخر عنه إذا لم يثبت صدور الكلام عن الإمام عليه السّلام لا يثبت وجوب الأخذ بظاهره، فالسند مقدّم طبعا، فيشمله الدليل، و بعده لا يبقى محل للأخذ بالظاهر.

قلت: التقدم الطبعى فى الوجود الخارجى لا ينفع؛ بعد كون العمومين فى عرض واحد، إذ كما أنّ الأخذ بقول المخبر واجب كذلک الأخذ بظاهر قول الإمام عليه السّلام واجب، غايه الأمر أنّه لا يصير قول الإمام عليه السّلام إلا بعد الأخذ بالسند، و إلا فهذا التكليف ثابت فى حدّ نفسه، و الأخذ بالسندين مستلزم لطرحه.

فإن قلت: إذا كان التمانع فى الدلالتين فيتعين طرح العموم فيهما، لا فى السندين لعدم المانع لهما من حيث هما، أ لا ترى أنّه إذا كان هناک تكليفان مترتبان و لم يمكن العمل بهما، يتعين طرح الثانى منهما، كما إذا وجب إكرام العلماء، و وجب كون الإكرام على وجه مخصوص، فمع عدم إمكان الامتثال فى الخصوصيّه يطرح التكليف الثانى، و يؤخذ بأصل وجوب الإكرام إذا كان من قبيل التكليف فى التكليف.

قلت: غرضنا أنّ التمانع فى الدلالتين يسرى إلى السندين، و يدور الأمر بين أحد التخصيصين بعد وجود الاقتضاء لكل من العامين من حيث هما، و مجرّد كون موضوع أحدهما متفرعا على الآخر لا يثمر شيئا، أ لا ترى أنّه لو قال كل مشكوک المائيه ماء، و قال أيضا كل ماء طاهر، و كان هناک مائع مشكوک المائيّه و الطهاره بحيث علم أنّه إمّا ليس بماء أو ليس بطاهر على فرض المائيّه، فلا بدّ من رفع اليد عن أحد العمومين، و لا ترجيح فى البين.

1- فى نسخه(ب): بدل« فإن قلت» كتب« و دعوى أنّ».

ففی المقام أیضا لا ندری أنّ الشارع جعل فی حقنا ما یؤمن الحکمین، نعم لو علم جعل کل من الحکمین، و لم یمکن العمل بهما من باب التزاحم أمکن أن یکون الثانی متعینا للطرح إذا کان عدم الإمکان من جهته، و المقام لیس من باب تزاحم الحکمین، بل من باب تعارض العمومین و العلم الإجمالی بأحد التخصیصین، و لیس غرضنا أنّ التعارض إنّما یکون بین سند کل خبر و دلاله الآخر، حتی یقال إنّ ذلک خلاف بنائنا، بل الغرض أنّه إذا وقع التعارض بین السندین بلحاظ الدلالتین فلا یمکن الأخذ بالسندین، بمقتضی عموم دلیل اعتبارهما، لأنّه مستلزم لطرح ما دلّ علی عموم الآخر علی الأخذ به، و إن لم یتعین موضوعه قبل الأخذ بالسندین، إذ یکفیه مجرّد وجود الخبر الظاهر فی حدّ نفسه، و إن لم یعلم کونه صادرا فلا یتوقف علی العلم بصدور أحد الخبرین، و کونه قدرا متیقنا علی تقدیری الجمع و الطرح حسبما یقرره المحقق الأنصاری قدس سرّه کما ستعرف، فما ذکره لا حاجه إلیه، مع أنّه غیر تامّ کما سیأتی إن شاء اللّه.

فإن قلت: لازم ما ذکرت من الدوران عدم الجمع فی النص و الظاهر أیضا، إذ الأخذ بالسندین مستلزم لطرح ظهور الظاهر الذی هو واجب الأخذ فی حدّ نفسه، و کذا الحال فی الأظهر و الظاهر.

قلت: لا نسلم ذلک، إذ العمل بالظاهر إنّما یجب إذا لم یکن هناک قرینه علی الخلاف، و النص و الأظهر صالحان للقرینیّه، فلا یلزم من الجمع طرح الظاهر بلا دلیل؛ بخلاف المقام، فإنّ المفروض عدم صلاحیّه کلّ منهما لقرینیّه الآخر، فیلزم طرح الظهور بلا قرینه، فتبیّن أنّه مع الإغماض عن الأخبار العلاجیّه أیضا لا یتمّ دلیل الجمع، ففی غیر الخبرین ممّا لا تشمله الأخبار العلاجیّه أیضا، مقتضی القاعده الرجوع إلی الأصل فی المتعارضین فی غیر صوره الجمع العرفی و الجمع بالشاهد، فأفهم و اغتنم و استقم !.

[أدله القول بالجمع مطلقا]

اشاره

هذا و استدلّ للقول بالجمع مطلقا بوجوه:

أحدها: [الإجماع المنقول]

الإجماع المنقول فی کلام صاحب الغوالی(1)، و قد عرفت حاله.

الثانی: [دلاله اللفظ علی تمام معناه أصلیّه، و علی جزئه تبعیّه]

الثانی(2): [دلاله اللفظ علی تمام معناه أصلیّه، و علی جزئه تبعیّه]

إنّ دلاله اللفظ علی تمام معناه أصلیّه، و علی جزئه تبعیّه، و علی تقدیر الجمع یلزم طرح دلاله تبعیّه، و علی تقدیر الطرح یلزم طرح دلاله أصلیّه، و الأول أولی(3).

و فیه: أنّه إن کان الغرض الجمع الذی یساعد علیه العرف، کما فی العام و الخاص و نحوهما، فهو حقّ؛ لکن لما ذکرنا، لا للأولویّه المذکوره، و إن کان غرضه مطلق الجمع فلا، و الأولویّه المذکوره یمکن منعها، و علی فرضها لا دلیل علی اعتبارها، إذ لا ترجع إلی أظهریّه أحد الدلیلین و قرینیّته علی الآخر.

هذا: و اعترض العلّامه- فی محکی النهایه(4)- علی الدلیل المذکور بأنّ فی الجمع عملا بدلالتین تبعیتین، و فی الطرح بأصلیّه و تبعیّه، و هو الأولی.

و ردّه السیّد العمید فی شرح التهذیب بأنّ أولویّه الأخذ بتبعیّه و أصلیّه، إنّما تسلم إذا کانا من دلیلین، أمّا إذا کانا من دلیل واحد، و کان التبعیّان من دلیلین فلا، لأنّه مستلزم لتعطیل اللفظ الآخر و إلغائه بالکلیّه، و من المعلوم أنّ التأویل أولی من التعطیل.

و أورد فی الفصول(5) علی أصل الدلیل و الاعتراض و الردّ:

أمّا علی الأول: فبأنّ حجیّه الأولویّه المذکوره لا بینه و لا مبینه، فیتجه علیها و علی الأولویّه فی أصل القاعده المنع.

و أمّا علی الثانی: فبأنّه لا یتمّ فی العام و الخاص أولا، إذ فی الجمع أیضا عمل بدلاله أصلیّه و هی دلاله الخاص، و تبعیته و هی دلاله العام بالنسبه إلی ما عدا الخاص، و بأنّه لا تعدّد فی الدلاله المأخوذه من دلیل واحد ثانیا، بل هی دلاله واحده

1- عوالی اللئالی: 4/ 136.
2- لم یرد هذا الوجه فی النسخه(ب)، و اقتصر فیها علی الأول و الثالث بجعله برقم الثانی.
3- ذکره العلّامه فی نهایه الوصول(مخطوط): 453، و نقله فی الفصول: 425، القوانین: 2/ 279، مناهج الأصول: 312.
4- نهایه الوصول: 453.
5- الفصول الغرویّه: 425.

أصليّه، و مغايرتها مع التبعيّه بالاعتبار.

و أمّا على الثالث: فبأنّه مصادره، إذ كون التأويل أولى من التعطيل أوّل الدعوى.

و أورد بعض على جميع ما ذكره: فعلى الأول: بأنّ هذه الأولويّه كسائر الأولويّات فى باب تعارض الأحوال، و إن كان بينهما فرق من حيث إنّ المذكور هناک ما كان فى دليل لا فى دليلين، إلا أنّ المناط واحد، و على الثانى: بأنّ الدلاله التبعيّه مغايره مع الأصليّه مفهوما حقيقه، و متحده معها وجودا كذلک، فلا وجه لدعوى المغايره الاعتباريّه، و على الثالث: بأنّ السند مانع، و يكفيه مجرّد المنع(1)؛ غايه الأمر أنّه ذكر سند المنع تفضّلا، و لا يلزم تماميّه السند فى صحّه المنع، بل هو صحيح و إن كان السند باطلا.

قلت: أنت خبير بما فيه، أمّا ما ذكره أولا: فلأنّ الأولويّات المذكوره فى تعارض الأحوال راجعه إلى أظهريه أحد الدليلين، أو أحد الوجهين فى دليل واحد، بخلاف المقام، و على فرض كونها مثل المقام ممّا لا يرجع إلى الأظهريّه؛ فمنع اعتبارها فى محلّه، و لعلّ صاحب الفصول لا يقول باعتبار مثله هناک أيضا.

و أمّا ما ذكره ثانيا: فلأنّ المغايره الحقيقيّه فى المفهوم و الاتحاد الحقيقى فى الوجود الخارجى هو ملاک ما ذكره صاحب الفصول من التغاير الاعتبارى.

و أمّا ما ذكره ثالثا: فلأنّ ظاهر كلام السيد استناد المنع إلى ما ذكره من الوجه، و إلّا فيعترف بمقاله العلّامه، مع أنّ كون السند مصادره يكفى فى توجّه الإيراد.

ثمّ إنّ هذا الدليل يمكن حمله على الجمع الدلالى و العملى كليهما، و ليس صريحا فى الأوّل، كما تخيله البعض، بل يمكن دعوى أظهريته فى الثانى، إذ هو المناسب للتعبير بالأخذ بالدلاله التبعيّه أو الأصليّه، إذ ظاهره إبقاء الدلاله على حالها و عدم التصرف فيها، إلا أنّه يؤخذ بها أو بأحدهما فى مقام العمل، و لو كان المراد الجمع الدلالى كان المناسب أن يقال: العمل بالدليل بحمله على المعنى المجازى أولى من طرح أصله بعد عدم حمله على معناه الحقيقى، و يقول الطرف المقابل:

1- لعل مراده من كفايه مجرد المنع؛ أنّ المنع موافق للأصل فلا يحتاج إلى دليل يستند له فى المنع.

الأخذ بأصاله الحقيقه فی دلیل واحد أولی من الأخذ بمجازین فی دلیلین، بل کلام العلّامه کالصریح فی ذلک؛ حیث قال:

إنّ فی الطرح أخذ بدلاله أصلیّه و تبعیّه من دلیل، و ذلک لأنّه لا یمکن أن یحمل اللفظ علی حقیقته، و هی الدلاله الأصلیّه و مجازه و هو الدلاله التبعیّه فی استعمال واحد، فیعلم من ذلک أنّ مراده أنّه إذا بنی علی العمل بأحد الدلیلین فقد أخذ بتمام معناه و ببعضه فی ضمنه، و هذا أولی من الأخذ بالبعضین من دلیلین.

الثالث: [ما عن الشهید من أنّ الأصل فی الدلیلین الإعمال]

ما عن الشهید السعید قدس سره فی التمهید(1) من أنّ الأصل فی الدلیلین الإعمال فیجمع بینهما مهما أمکن، لاستحاله الترجیح بلا مرجّح، و استشکل علیه:

أوّلا: بأنّ قوله «لاستحاله .. الخ» مستغنی عنه، و أنّه لا یناسب علّه لشی ء ممّا ذکره.

ثانیا: بما فی القوانین(2) من أنّ المفروض عدم ملاحظه.

الترجیح(3) بناء علی الجمع و إلّا فهو موجود فی بعض الصور.

و أجیب عن الأول:

تاره بأنّ قوله (لاستحاله ..) علّه لقوله (الأصل فی الدلیلین الإعمال ..) فیکون غرضه أنّه لو لم یعمل بهما و طرح أحدهما یلزم الترجیح بلا مرجّح، و أنت خبیر بأن هذا لا ینفع فی قبال طرح کلیهما أو التخییر بینهما.

و تاره بأنّه علّه لوجوب الجمع المستفاد من قوله فیجمع بینهما فیکون الغرض أنه لو لم یحکم بوجوب الجمع و حکم بالتخییر(4) بینه و بین الأخذ بأحدهما یلزم الترجیح بلا مرجح علی فرض الأخذ بأحدهما و فیه ما لا یخفی من البعد، مع أنّه

1- تمهید القواعد: 283.

2- توجد كلمه« بما فى نين» فى نسخه الأصل، و احتملنا أنّ المراد منها القوانين، و إن كانت هذه الكلمه لا توجد فى نسخه(ب).
3- فى نسخه(ب): المرجّح.
4- فى نسخه(ب): و أنّه مخير.

أیضا لا ینفی طرحهما أو أحدهما مخیرا(1).

و ثالثه بأنّه یرجع إلی قوله مهما أمکن فیکون غرضه أنّه یجب الجمع بما أمکن لا بکل وجه و إن لم یکن متعینا؛ لأنّه فی صوره عدم التعیین یلزم الترجیح بلا مرجح فی اختیاره(2) أحد التأویلات.

و فیه: أنّه یکفیه حینئذ قوله «مهما أمکن»؛ لأنّه إذا تعددت المحتملات و لم یکن معیّن لا یصدق الامکان مع انه بعید عن العباره.

و رابعه: بأنه علّه لوجوب الجمع بدعوی انّ الأصل اعمال الدلیلین فی الجمله و هذا لا یقضی الأخذ بکل منهما فوجوب هذا دون الاقتصار علی أحدهما من جهه استحاله الترجیح بلا مرجح.

و فیه: إنّ الدلیل الذی یقتضی الإعمال- و هو عموم ما دلّ علی اعتبار کلّ خبر یقتضی عدم الاقتصار علی أحدهما- مع أنّه أیضا لا ینفی التخییر، فالأولی إسقاط قوله لاستحاله ... الخ.

و أجاب فی نین عن الثانی: بأنّ المراد أنّه بعد التأویل(3) إذا أمکن العمل بکلّ منهما، و جعل موضوعه مغایرا لموضوع الآخر- لو عمل بأحدهما دون الآخر- یلزم الترجیح بلا مرجح، و أورد علیه فی المناهج بأنّه إذا فرض مغایره الدلیلین موضوعا فلا وجه للتعبیر بالترجیح بلا مرجّح إذا اقتصر علی أحدهما، أ لا تری أنّه لو وجب صلاه الصبح و الظهر مثلا، و ترک المکلّف إحداهما؛ لا یقال إنّه رجّح إحداهما بلا مرجّح.

قلت: یمکن دفعه بأنّ المراد أنّه إذا أمکن الحمل علی مغایره الدلیلین فی الموضوع بالأخذ بالتأویل؛ فعدم ذلک و الأخذ بأحدهما ترجیح بلا مرجّح(4).

و أورد علیه فی الفصول بأنّه لا معنی حینئذ للتعلیل، إذ غرض الشهید أنّه ترجیح بلا مرجّح لو لا الجمع، لا أنّه بعد الجمع لو بنی علی العمل بأحدهما یلزم الترجیح

1- فی نسخه(ب) بعد قوله أیضا: لو أخذ بأحدهما مخیرا أو طرحا معا لا یلزم ما ذکر.
2- فی نسخه(بِ): فی اختیار.

3- قوله« بعد التأويل» لا يوجد فى نسخه(ب).
4- قوله« فعدم ذلک .. الخ» لا يوجد فى نسخه(ب).

بلا مرجّح، إذ لا إشكال فی وجوب العمل بهما بعد ثبوت حجّیّتهما، لعدم المنافاه حینئذ حتی یستند إلی لزوم الترجیح بلا مرجّح.

و فیه: ما عرفت فی دفع کلام صاحب المناهج، إذ المحقّق القمی لم یقل إنّه بعد الجمع لو لم یؤخذ بهما یلزم ما ذکر، فمراده أنّه مع إمکان حمل کل علی ما یغایر الآخر لو لم یحمل علی ذلک، و أخذنا بأحدهما یلزم ذلک، بل هذا صریح کلامه حیث قال- بعد ذکر الإشکال و توجیهه- .. أن یقال مراده إنّه إذا أمکن العمل بکل منهما و لو کان بإرجاع التوجیه إلی کلیهما، فمع ذلک لو عمل بأحدهما .. إلی آخره، و کیف کان؛ فقد عرفت أنّ الأولی إسقاط هذه الفقره عن الدلیل؛ هذا.

و قال بعض الأعلام: إنّ هذا الدلیل لا مساس له بالمقام، إذ الکلام فی الجمع الدلالی علی وجه یرتفع به التنافی بین الدلیلین، و هذا ناظر إلی الجمع العملی فلا وجه لذکره فی المقام و الاستدلال به علی هذا المرام.

قلت: لا یخفی ما فیه، فإنّ الدلیل المذکور بظاهره و خافیه ینادی بالجمع الدلالی حسبما حمله علیه جمیع من تعرّض له.

و إن أبیت عن ذلک- بقرینه تفریع الشهید علیه الجمع فی(1) البیّنتین- فلا أقلّ من حمله علی الأعمّ، و لا مانع منه کما تقدم، و علی أی حال فالتحقیق أن یقال: إن کان المراد وجوب الجمع مع الإمکان العرفی و الشاهد، حسبما حمله علیه بعضهم، فلا کلام، و إن کان المراد وجوب الجمع فی جمیع الصور المتقدمه، فإن کان المراد من الأصل ما ذکره من استحاله الترجیح بلا مرجّح کما هو أحد المحتملات حسبما عرفت؛ فلا وجه له، و إن کان المراد منه عموم ما دلّ علی حجیّه کلّ خبر مثلا فهو مسلّم؛ إلا أنّه یجب الخروج عنه، بسبب الأخبار العلاجیّه؛ لأخصیّتها کما عرفت إذا کان الکلام فی قبالها، و مع ملاحظتها، و إن کان الکلام مع الإغماض عنها فیجب الرجوع إلی القاعده العقلیّه فی تعارض الخبرین؛ لعدم إمکان الجمع- بالتقریرین المتقدمین- فیکون حال الظاهرین حال النصّین.

1- فی نسخه(ب): بین.

و أجاب المحقق الأنصارى قدس سرّه عن الدليل المذكور بما حاصله(1): إنّ ما ذكر من [أنّ] الأصل هو الإعمال مسلّم، إلا أنّه معلّق على الإمكان؛ المفروض عدمه فى المقام، إذ العمل بالخبرين بإخراجهما عن ظاهرهما ليس عملا بهما، إذ كما يجب مراعاه السند مع احتمال شرائط الحجيّه؛ كذا يجب مراعاه الظاهر بعد فرض وجوب التعبّد بسنده إذا لم تكن قرينه التعبّد بصدور أحدهما معيّنا أو مخيرا ثابته على تقديرى الجمع و عدمه، فيجب التعبد بظاهره، و يدور الأمر بينه و بين صدور الآخر و لا أولويّه للثانى؛ بل قد يتخيل العكس لاستلزام الجمع طرح ظاهرين، و الطرح طرح سند واحد، و لكنّه فاسد، لأنّ ترک ظاهرها عدا المتّفق على التعبّد بسنده غير مخالف للأصل؛ بل التعبد غير معقول، إذ لا ظاهر حتى يتعبّد به.

و قياس المقام على مقطوعى الصدور حيث يؤخذ فيهما بخلاف ظاهرهما فاسد، لأنّ القطع بالصدور فيهما قرينه على إراده خلاف الظاهر فيهما، لعدم إمكان رفع اليد عن سندهما؛ بخلاف المقام، فإنّ ظاهر كل منهما معارض لسند الآخر، و الأمر دائر بينهما، و لا أولويّه، و لا حكومه فى البين، لأنّ الشک فيهما مسبّب عن ثالث.

و من ذلک يظهر فساد القياس بالنص و الظاهر، فإنّ سند النص و إن كان معارضا بظهور الظاهر؛ إلا أنّه حاكم عليه، لأنّ من آثار التعبّديّه رفع اليد عن ذلک الظهور، إذ الشک(2) فيه مسبّب عن الشک فى التعبّد بالنص، و كذا قياسه على الخبر الذى لا معارض له و قام الإجماع على خلاف ظاهره، حيث إنّه يؤخذ فيه بالمعنى التأويلى.

وجه الفساد عدم الدوران فيه؛ بخلاف المقام، حيث يمكن رفع اليد عن كل من الظهور فى أحدهما و السند فى الآخر.

فالحق عدم الجمع؛ لأنّ وجوب العمل بالخبرين مقيّد بالإمكان، فالمرجع فيه العرف، و هو حاكم بعدمه فى المقام.

أقول: فى كلامه أنظار؛ و إن كان قريبا من مسلكنا المتقدم على التقرير الثانى:

أحدها: أنّه أخذ فى تحقيق المعارضه- بين عموم ما دلّ على وجوب الأخذ

1- فرائد الأصول: 4/ 20- 21.
2- فی نسخه(ب): و الشک فیه ...

بالسند و ما دلّ على الأخذ بالظاهر- مقدمه هى كون أخذ الخبرين قدرا متيقنا حتى يكون ظاهره واجب الأخذ، ليعارض ما دلّ على وجوب الأخذ بالسند، و إلا فلا يجب الأخذ بظاهر ما لم يجب الأخذ بسنده(1)، و ليس طرحه مخالفا للأصل، ثمّ جعل المعارضه بين الظاهر من كلّ مع سند الآخر، و قال لا حكومه فى البين، بخلاف النص و الظاهر؛ و يرد عليه:

أولا: أنّ الجواب على هذا البيان إنّما يتم فى مقابل القول بالتخيير أو الترجيح، بملاحظه الأخبار العلاجيّه أوّلا بها؛ إذا جعلنا الأصل وجوب الترجيح و التخيير، و إلا فلا يتمّ فى مقابل القول بأنّ الأصل فى الخبرين التساقط، بخلاف مسلكنا المتقدم، فإنّه- حسبما عرفت- واف بردّ القاعده، سواء كان الكلام فى قبال الأخبار العلاجيّه، أو فى قبال القاعده العقليّه، و لو قلنا فيها بالتساقط.

و ثانيا: أنّ المقدمه التى أخذها فى الجواب لا حاجه إليها، و على فرض الحاجه لا يمكن إثباتها بالوجه الذى ذكره، أمّا بيان عدم الحاجه إليها فلما(2) عرفت من مسلكنا فى الجواب من أنّ عموم دليل الأخذ بالسند معارض بعموم دليل الأخذ بالظاهر، و إن لم يكن هناک ظاهر معلوم الأخذ إلا بعد الأخذ بالسند، إذ يكفى فيه وجود الظاهر فى حدّ نفسه، و إن كان وجوب الأخذ به متفرعا على الأخذ بالسند، لأنّ وجوب الأخذ بظاهر قول الإمام عليه السّلام ثابت فى عرض وجوب الأخذ بقول الإمام عليه السّلام، و تأخر الموضوع طبعا لا يضر فى المعارضه، فهو كما لو كان أحد السندين متأخرا طبعا عن السند الآخر، فإنّه لا يدفع المعارضه بينهما، و لا يقدم الثانى لتقدمه الطبعى بعد تساوى نسبه العموم إليهما.

و هذا بناء على كون وجوب الأخذ بالظواهر من باب التعبد واضح، و على كونه من باب بناء العقلاء- كما هو الحق- فكذلک؛ بعد ثبوت بنائهم على الأخذ بكلّ ظهور(3) لا يكون عليه قرينه إذا كان(4) بناء وجوب الأخذ بالسند من باب التعبد، أو

1- و يحتمل فى العباره: فلا يجب الأخذ بظاهره ما لم يجب الأخذ بسنده.
2- فى النسخه: فما ..
3- فى نسخه(ب): ظاهر.
4- فى نسخه(ب): إذا فرض.

لبنائهم علیه أیضا، فیعدّون المقام ممّا لا یمکن الأخذ(1) بالسند؛ لبنائهم علی الأخذ بظاهره عند أخذه.

نعم لو کان وجوب الأخذ بالظاهر عندهم مقیّدا بالإمکان أمکن أن یقال: إذا تعبدنا الشارع بالأخذ بالسند فلازمه الأخذ به و طرح الظاهر، لأنّه مقیّد بالإمکان؛ المفقود بالفرض، إذ لیس لازما غیر منفکّ فی بنائهم، فحینئذ یصیر السّندان عندهم کمقطوعی الصدور، لکنّ الأمر لیس کذلک؛ کما لا یخفی !.

و أمّا بیان إمکان إثباتها بالوجه الذی ذکره فهو: أنّ اللازم- علی ما ذکره- وجود ظاهر یکون سنده واجب الأخذ من حیث هو، مع قطع النظر عن قاعده الجمع، و عموم دلیل السّند؛ حتی یدور الأمر بین الأخذ به و الأخذ بالسّند الآخر، و هذا لا یکون إلا إذا علم إجمالا صدور أحد الخبرین، حتی یکون قدرا متیقنا فی البین، و لیس الحال کذلک فی جمیع المقامات، بل فی الغالب یحتمل کذب الخبرین معا، و القدر المتیقن الذی لزم من اتفاق الجامع و المانع، حیث إنّ الأول یأخذ بهما فیأخذ بأحدهما، و الثانی یأخذ بأحدهما إمّا معیّنا أو مخیّرا، فیکون أحدهما متفقا علیه لا ینفع(2)، إذ القائل بالجمع إنّما یأخذ أحدهما منضما إلی الآخر، و من باب أنّ الأخذ بعموم دلیل السند فیهما واجب، و معه لا یکون المتیقن المتفق علیه إلا أخذ(3) الخبرین المجرّد عن الظهور، إذ لازم الأخذ بهما عدم الأخذ بظهورهما.

و بعباره أخری: الجامع إنّما یأخذ بأحد الخبرین بشرط عدم الأخذ بالظهور، فلا یکون الظهور فی أحدهما محرزا واجب الأخذ حتی یصلح للمعارضه، و أیضا اللازم عنده کون الخبر متیقّن الأخذ مع قطع النظر عن الجمع و الأخذ بالعموم، و الجامع إنّما یأخذ به بلحاظ شمول العموم، فلا یصلح الاتفاق الحاصل علی هذا الوجه لجعل الظهور معارضا لذلک العموم، إذ إحرازه إنّما هو بشرط الأخذ بالعموم، فکیف

1- إلی هنا و ینقطع اتصال النسخه(ب) بما سبق، و یبدأ کلام جدید لا صله له بهذا الموضوع، ثم یعود الاتصال فی النسخه(ب) عند قوله« و کیف کان ..» فی صفحه 98- 99 من نسخه الأصل.
2- هذا خبر قوله« و القدر المتیقن»؛ و المقصود أنّ القدر المتیقن لا ینفع فی ثبوت الأخذ بأحدهما یقینا.
3- و یحتمل فی الکلمه: أحد.

يكون معارضا له، مع أنّ القائل بالطرح أيضا إنّما يأخذ أحد الخبرين بلحاظ شمول الأخبار العلاجيّه المتفرّع على عدم جريان القاعده، و الأخذ على هذا الوجه لا يمكن أن يكون معارضا لها، إذ هو بشرط عدم الأخذ بالعموم.

فالإجماع المذكور أدون من الإجماع التقييدى، حيث إنّه مركّب من القول بالجمع الذى هو مقيّد بالأخذ بالعموم، و من القول بالرجوع إلى الأخبار، الذى هو مقيّد بترک الأخذ بالعموم(1)، فظهور الخبر المتفق عليه على هذا الوجه لا يصح أن يكون معارضا للعموم، على البيان الذى ذكره.

نعم لو كان الجامع و المانع كلاهما متفقين، مع قطع النظر عن قاعده الجمع و دليلها، و هو العموم، و عن الأخبار العلاجيّه على الأخذ بأحد الخبرين، و كان فى الأخذ بالآخر بحيث لو لم يقل الأول بالجمع و لم يقل الثانى بالرجوع إلى الأخبار العلاجيّه كانا متّفقين على الأخذ بأحدهما، تمّ ما ذكر؛ و ليس كذلک.

الثانى: أنّ ما ذكره فى بيان فساد تخيل أولويّه العكس، و هو الأخذ بسند أحدهما و ظاهره، لأنّه ليس إلا مخالفه لظاهر واحد؛ بخلاف الأخذ بالسندين، مع أنّ ترک ظاهر الخبر الغير المتفق عليه ليس مخالفا للأصل.

فيه: ان قبل الأخذ بالسندين و إن لم يكن إلا ظهور واحد، لكن بعد الأخذ بهما يلزم طرح ظاهرين، فإذا دار الأمر بين الأخذ بما يوجب طرحا لظاهرين، و ما يوجب طرحا لسند واحد فالثانى أولى، و يكفى هذا المقدار فى الأولويّه كما لا يخفى !.

الثالث: أنّ ما ذكره من منع الحكومه فى المقام و ثبوتها فى النص و الظاهر، حيث إنّ سند النص حاكم على ظهور الظاهر.

فيه: أنّا إن لاحظنا دليل الاعتبار و الشک فى أنّ المعتبر هو سند هذا أو دلاله ذاک فلا حكومه حتى فى النص و الظاهر، إذ الشک فيهما مسبّب عن أنّ المجعول فى حقّنا ما ذا؟ و إن لاحظنا بالنسبه إلى الإراده و عدمها فالحق ثبوت الحكومه فى

1- باعتبار أنّ الإجماع التقييدى هو الإجماع البسيط المقيّد من جهه واحده، بينما هذا الإجماع مركب من مجموع قولين و كل منهما مقيد بخلاف ما قيّد

به الآخر، ففى أحدهما مقيد بوجوده و فى الآخر مقيد بعدمه، فهنا الإجماع غير متحقق، و ذلک لمنع أحد جزئيه عن تحقق جزئه الآخر، اللازم للمنع من تحقق موضوعه.

المقامين، إذ كما أنّه يمكن أن يقال إنّ الشک فی إراده الظاهر من العام مسبّب عن الشک فی صدور سند الخاص، و إذا حکم الشارع بالصدور بمقتضی عموم صدّق العادل فیکون رافعا للشک تنزیلا، فکذا فی المقام، إذ الشک فی إراده الظاهر فی کلّ من الخبرین مسبّب عن الشک فی صدور الآخر، و حکم الشارع بالصدور موجب لرفع الشک، إذ المفروض أنّه علی فرض الصدور لا یمکن إراده الظاهر فی الآخر.

نعم؛ هذا إنّما یتمّ فی الظاهرین المحتاجین إلی تأویلین، و أمّا فی مثل العامّین من وجه ممّا یحتاج إلی تأویل أحدهما لا بعینه فلا حکومه، إذ یمکن أن یکون الخبر الآخر صادرا، و ظهور هذا أیضا باقیا بأن یکون المأوّل نفس ذلک الآخر المحکوم بصدوره دون هذا، لکن کلامه فی المقام فی الظاهرین المحتاجین إلی تأویلین.

الرابع: أنّ ما یظهر منه فی المقام و غیره من جعل التعارض فی الخبرین بین سند أحدهما و دلاله الآخر لا وجه له حسبما أشرنا إلیه سابقا أیضا، نعم علاج التعارض یمکن برفع الید عن واحد من السند أو الظهور، و من المعلوم أنّ ما فیه التعارض غیر ما به علاجه؛ بل التحقیق أنّ التعارض إنّما هو فی الدلالتین أولا، و بتبعها یسری إلی السندین؛ فهما متعارضان بلحاظ الدلالتین.

و حینئذ فإن کان أحدهما نصا أو أظهر لما(1) کان التعارض بین الدلالتین بدویا یرتفع بملاحظه أحدهما قرینه علی الآخر، فیرتفع بین السندین أیضا، و فی الظاهرین یبقی بین دلالتیهما، فیبقی بین السندین أیضا، و یشملهما الأخبار العلاجیّه أو القاعده العقلیّه، إذ یدخلان حینئذ تحت ما لا یمکن الجمع بینهما، لدوران الأمر بین الأخذ بعموم السند أو بعموم دلیل الظاهر، و علی بیانه من أنّ التعارض بین سند کلّ و دلاله الآخر یبقی الإشکال؛ لما عرفت من حکومه دلیل السند علی دلیل الظاهر، فلا بدّ علیه من الأخذ بالسندین و طرح الدلالتین: إمّا بالأخذ بالتأویل البعید أو الإجمال.

الخامس: أنّ ما یظهر منه من أنّه یؤخذ بالمعنی التأویلی للخبر الذی لا معارض له إذا کان ظاهرا مخالفا للإجماع؛ مشکل، إذ لو صار الإجماع قرینه علی إراده ذلک

1- الظاهر زیاده« لما» هذه.

المعنى فذاک، و إلا فمجرّد قیامه علی ما یخالف ظاهر الخبر لا یکفی فی الأخذ بالتأویل البعید.

نعم؛ لو کان الخبر قطعی الصدور أمکن ذلک؛ بدعوی أنّ العرف یفهم منه ذلک بعد ملاحظه قطعیّه صدوره و قطعیّه عدم إراده ظاهره من جهه الإجماع، حسبما عرفت فی الخبرین القطعیین؛ لکن کلامه فی الخبر الظنّی السند.

تنبیه: [یتعلق ببعض حالات الجمع]

لا فرق- حسبما عرفت من بیاناتنا- فی الجمع و عدمه بین الظاهرین المحتاجین إلی تأویلین- علی فرض الجمع- و بین الظاهرین المحتاجین إلی تأویل أحدهما لا بعینه؛ کالعامین من وجه، و کقوله اغتسل للجمعه الظاهر فی الوجوب، و قوله ینبغی غسل الجمعه الظاهر فی الاستحباب، فیجری فیهما جمیع ما تقدم من الکلام و النقض و الإبرام.

نعم بناء علی مذاق المحقق الأنصاری قدس سرّه من جعل التعارض بین سند کلّ و دلاله الآخر(1) لا یجری فیهما الحکومه التی أجریناها هناک حسبما أشرنا إلیه آنفا، لأنّ الشک فی إراده ظاهر کل منهما لیس مسببا عن الشک فی سند الآخر؛ لإمکان صدور الآخر و إراده ظاهر هذا، و کون المؤول ذلک الآخر، و کیف کان؛ فالقائل بالجمع یجمع بینهما، و یأخذ بأحد التأویلین إذا کان أقرب، و إن کان بعیدا فی نفسه، و إلا یحکم بالإجمال، أو یأخذ بأحدهما اقتراحا، و عندنا إذا کان أحدهما أظهر بحیث یمکن أن یکون قرینه علی الآخر فی نظر العرف یجمع بینهما، و إلا فالمرجع الأخبار العلاجیّه، و مع الإغماض عنها: القاعده العقلیّه، و ذلک لصدق التعارض الموجب للحیره، و عدم إمکان العمل بهما معا.

و لا یخفی أنّه إذا أخذنا أحدهما من باب الترجیح أو التخییر بحکم الأخبار العلاجیّه، فلا نترک الآخر إلا بالنسبه إلی ماده الاجتماع، و کذا إذا حکمنا بتساقطهما من باب القاعده العقلیّه یحکم بذلک فی غیر مادّه الافتراق، فنحکم بصدور کلیهما بالنسبه إلی ماده الافتراق، و لا نحکم به بالنسبه إلی ماده الاجتماع، و لا یضرّ هذا

1- فرائد الأصول: 4/ 23.

التفکیک بعد کون الحکم تعبدیا کما عرفت نظیره سابقا، و استبعاد ذلک من حیث إنّ المضمون الواحد لا یمکن أن یتبعض فی الصدق و الکذب، و الصدور و عدمه، استبعاد لغیر البعید، فإنّ مقتضی الدلیل و إن کان تصدیق العادل فی قوله بتمام مضمونه؛ إلا أنّ المانع و هو التنافی فی ماده الاجتماع یمنع عن ذلک بالنسبه إلیهما دون مادتی الافتراق.

أ لا تری أنّه لو کان خبر واحد متضمنا لحکم أصولی و فرعی بمضمون واحد یؤخذ به بالنسبه إلی الثانی دون الأول، بناء علی حجیّته فیه دونه، و معنی الأخذ به فی الفروع الحکم بصدوره، و معنی عدم حجیّته فی الأصول عدم الحکم بصدوره؛ لا أنّه یحکم بصدوره ثمّ لا یعمل به فی الأصول، نعم لو قلنا باعتبار الأخبار من باب الظن الفعلی بالصدور، لا یمکن التفکیک، لکن معه لا یجری حکم إذ حینئذ یعمل بما یکون مظنون الصدور و یطرح الآخر؛ هذا.

و یمکن أن یقال إنّ ظاهر الأخبار العلاجیّه وجوب الأخذ بالأرجح، و طرح المرجوح مطلقا، و لو فی مادّه الافتراق، فمع الرجوع إلیها لا یؤخذ بماده الافتراق أیضا، فیبقی ما ذکرناه من التفکیک بناء علی الرجوع إلی القاعده العقلیّه، إذ معه لا ینبغی التأمل فی أنّ الطرح إنّما هو بمقدار المانع، إلا أن یقال بناء علیه أیضا: إنّه یصدق تنافی الخبرین علی وجه لا یمکن الجمع بینهما، و إذا کان هذا موضوعا للحکم العقلی بالتساقط مثلا، فیحکم بتساقطهما مطلقا، و لا یلاحظ خصوص ماده الاجتماع.

و کیف کان؛ فقد ظهر ممّا ذکرنا أنّه لا وقع لما یظهر من المحقق الأنصاری من الاستشکال فی جریان قاعده الجمع فی المقام، و عدمه بعد البناء علی عدم جریانها فی الظاهرین المحتاجین إلی تأویلین، و جریانها فی النص و الظاهر و الأظهر، فإنّه قال فی قاعده الجمع(1): و أمّا لو لم یکن لأحد الظاهرین مزیّه علی الآخر فالظاهر أنّ الدلیل المتقدم فی الجمع- و هو ترجیح التعبّد بالصدور علی أصاله الظهور- غیر جار هنا .. إلی آخر ما قال.

1- فرائد الأصول: 4/ 27.

و قال فی بحث المرجّحات الدلالیّه- بعد ذکر حکم النص و الأظهر مع الظاهر-(1):

نعم یبقی الإشکال فی الظاهرین اللذین یمکن التصرف فی کل واحد منهما بما یرفع منافاته لظاهر الآخر .. إلی أن قال-: و المسأله محل إشکال.

فهو و إن قوّی ما ذکرنا من عدم الجمع، و الرجوع إلی الأخبار العلاجیّه إلا أنّ الغرض أنّه لا وقع لإشکاله، فإنّ من الواضح عدم الفرق بین المقامین.

ثمّ إنّه ذکر فی وجه عدم جریان قاعده الجمع و أنّ المرجع هو الأخبار العلاجیّه وجوها(2):

أحدها: صدق موضوع تلک الأخبار من التعارض الذی یوجب الحیره.

الثانی: أنّه لا معنی للجمع ثمّ الحکم بالإجمال کما هو لازمه.

الثالث: أنّه لا یظهر ثمر بین الجمع و عدمه، إذ علی الجمع أیضا یأخذ بمقتضی أحد الخبرین، إمّا لعروض الإجمال فی الظاهرین و تساقطهما فیرجع إلی الأصل المطابق لأحدهما، و إمّا من باب التخییر بین الظاهرین علی أضعف الوجهین، و الصحیح من هذه الوجوه هو الأول، و إلا فقد عرفت ما فی الثانی من أنّه لا مانع من التعبّد بالصدور، و إن کان لازمه الإجمال؛ مع أنّه لا تلزم اللغویّه فی المقام، حیث إنّه یثمر بالنسبه إلی مادتی الافتراق؛ خصوصا لو قلنا بعدم الأخذ بهما بناء علی الترجیح و التخییر، و فی الثالث ما اعترف به من ظهور الثمر فی الرجوع إلی الأخبار العلاجیّه و عدمه، فإنّه إذا قلنا بالجمع یکون اللازم الحکم بالإجمال و الأخذ بما یطابق أحدهما من الأصل، و إذا قلنا بعدمه فربّما نرجح هذا الخبر أو ذاک، و ربّما نتخیّر بینهما، فیختلف الحکم علی حسب ذلک.

و کذا ظهر ضعف ما قد یقال من جریان قاعده الجمع فی المقام، و إن لم نقل بجریانها فی الظاهرین المحتاجین إلی تأویلین، بدعوی أنّ الأخبار العلاجیّه غیر شامله للمقام، و أنّ الإجماع غیر واقع علی عدم الجمع فی المقام، بخلاف المحتاجین إلی تأویلین، حیث إنّ الجمع فیه خلاف الإجماع و قریب منه فی

1- فرائد الأصول: 4/ 86.
2- فرائد الأصول: 4/ 88- 89.

الضعف التفصيل بين العامّين من وجه، فيجرى فيهما قاعده الجمع و بين مثل قوله أغتسل للجمعه، و ينبغى غسل الجمعه فلا تجرى فيه، بدعوى أنّ لازم الرجوع إلى الأخبار الأخذ بالأرجح و طرح المرجوح رأسا، و هو موجب لترک العمل بالخبرين فى مادتى الافتراق؛ مع سلامتهما عن المانع، و التفكيک إمّا بعيد، أو خلاف ظاهر الأخبار، و قد عرفت أنّه لا مانع من التفكيک، و لا من الطرح رأسا بعد اقتضاء القاعده ذلک، مع أنّ المحذور المذكور جار فى الثانى أيضا بالنسبه إلى القدر المشترک، فلا وجه للفرق.

و أضعف من هذا التفصيل ما قيل من الفرق بين ما إذا كان ما يصرف إليه أحد الظاهرين على فرض التأويل متعينا؛ بحيث صار ظاهرا فيه بعد صرفه عن ظاهره دون الآخر، بأن كان ما يصرف إليه متعددا فيه، و بين ما إذا كان متعينا فيهما، أو متعددا فيهما، فعلى الأول تجرى قاعده الجمع، فيتعين الأول للتأويل؛ و على الثانيين يرجع إلى الأخبار العلاجيه، إذ فيه أنّ مجرّد كون المعنى التأويلى فى أحدهما متعينا لا يجدى، إذ المدار على كون أحدهما قرينه على الآخر.

و دعوى أنّ نفس صدور الآخر قرينه على هذا التأويل كما ترى! إذ لعلّه يكون فى غايه البعد عن اللفظ، و إن كان متعينا على فرض الصدور و القرينه على إراده خلاف الظاهر، و إلا فيمكن أن يجعل صدور هذا الخبر قرينه على إراده خلاف الظاهر من الآخر، و إن لم يعيّن المعنى التأويلى فيه، بل حكم فيه بالإجمال؛ هذا مع أنّک قد عرفت أنّ الشک فى إراده الظاهر فى شى ء منها ليس مسببا عن الشک فى صدور الآخر، لإمكان كون المؤوّل ذلک الآخر.

هذا؛ و لبعض الأعلام تفصيل فى المقام، فإنّه فصّل فى العامين من وجه، بين ما إذا كانا متناقضين و متنافيين بالنفى و الإثبات، كما إذا قال أكرم العلماء و لا تكرم الفساق فالحكم هو ما تقدم فى المتباينين؛ من عدم الجمع إلا أن يكون أحدهما أظهر، و بين ما إذا كانا متضادين بأن كانا مثبتين أو منفيين، كما إذا قال إذا ظاهرت فأعتق رقبه، و قال إذا ظاهرت فأكرم مؤمنا، فإنّ النسبه بينهما عموم من وجه، و لا تعارض بينهما فى مادّه الاجتماع، بل فى ماده الافتراق، فإنّ مقتضى إطلاق الأول

جواز عتق الكافره و مقتضى إطلاق الثانى جواز الإكرام بغير العتق، و حينئذ فيجمع بينهما بتقييد إطلاق كلّ منهما بالآخر، و يحكم بوجوب خصوص عتق الرقبه المؤمنه بعد العلم باتخاذ التكليف.

قلت: هذا فى الحقيقه ليس تفصيلا فى المقام، إذ المثال الثانى ليس من العموم من وجه، بل هو عموم مطلق فى موردين، إذ لا يلاحظ فى النسبه تمام مدلول الخبر بل يلاحظ كل مقيّد مع مقيّده، فكل منهما مطلق من جهه، مقيّد من أخرى، و من ذلک يظهر أنّ ما عن تمهيد القواعد(1) من عدّ مثل قوله عليه السّلام: «خلق اللّه الماء طهورا لا ينجسه شى ء إلا ما غيّر لونه أو طعمه ..»(2)، مع قوله عليه السّلام: «إذا بلغ الماء قدر كرّ لا ينجسه شى ء»(3) من العموم من وجه؛ ليس فى محلّه، و ذلک لأنّ مفاد الأول أنّ الماء الغير المتغير طاهر و أنّ الماء المتغيّر نجس، و مفاد الثانى أنّ الكرّ لا ينجس و غيره ينجس، فليس مفاد كل منهما حكما واحدا، و لعلّ نظر الشهيد إلى بعض مفاد الأول مع بعض مفاد الثانى.

ثمّ إنّ ما ذكره ذلک البعض ملاكا من كون التعارض على وجه التناقض أو التضاد لا وجه له، إذ مثل قوله أكرم العلماء مع قوله أهن الفساق من القسم الثانى، مع أنّه لا يحكم بالجمع بينهما، و مثل قوله عليه السّلام «اعتق رقبه» مع قوله لا تكرم كافرا- مع العلم باتحاد التكليف- من قبيل القسم الأول، مع أنّه يجمع بينهما فتدبّر.

تذييل: [يتعلق بالجمع العملى]

الكلام من أول القاعده إلى هنا إنّما كان فى الجمع الدلالى، و أمّا الجمع العملى فى أدلّه الأحكام؛ بمعنى إبقاء المتعارضين على حالهما، بحملهما على ظاهرهما و التبعيض فى مقام العمل فيما أمكن فيه ذلک، و كذا فى النصّين فقد ظهر من مطاوى ما ذكرنا بطلانه أيضا، و ذلک العدم الدليل عليه، و دليل الحجيّه إنّما يقتضى وجوب العمل بالدليل فى مدلوله، و لو بعد حمله على المعنى التأويلى، فمع إبقائه على

1- تمهيد القواعد: 284.
2- الروايه ذكرها المحقق فى المعتبر مرسله و كذا أرسلها فى السرائر، و هى فى الوسائل: 1/ 135 الباب 1 من أبواب الطهاره حديث 9، و ذكر أنّها

متفق على روايتها.
3- وسائل الشيعه: 1/ 158 الباب 9 من أبواب الطهاره حديث 1 و ما بعده، و فيه: إذا كان.

حاله، و العمل به فی بعض مدلوله لا یقال إنّه عمل به، فلا یشمله الدلیل؛ مع أن التعارض الموجب للحیره موجود؛ فتشمله الأخبار العلاجیّه، بل هی کالنص بالنسبه إلی تعارض النصین، و إن أمکن التبعیض فی مقام العمل.

و کذا القاعده العقلیّه بناء علی الإغماض عن الأخبار، بل لو قلنا بالجمع و خصصنا الأخبار بما لا یمکن فیه الجمع العملی أیضا، لزم کونها لغوا، إذ مورد عدم إمکان الجمع العملی أو الدلالی فی غایه الندره.

هذا مضافا إلی انعقاد الإجماع علی عدم اعتباره، و لذا لم یحتمله أحد من العلماء، و لم یشیروا إلیه فی مورد من الموارد، و لا فرق فیما ذکرنا بین کون الأخبار معتبره من باب الطریقیّه أو السببیّه، و دعوی أنّه علی الثانی یکون حالها حال المتزاحمین من الواجبین، و یجب العمل بهما بقدر الإمکان کما تری! إذ لیس المراد من السببیّه کون العمل بالخبر واجبا من الواجبات النفسیّه، نظیر إنقاذ الغریق و إطفاء الحریق، مع أنّه لا یتفاوت الحال فی شمول الأخبار العلاجیّه، فإنّها علی التقدیرین مقتضیه لوجوب الرجوع إلیها، و کذا الإجماع محقق علی المطلب من غیر فرق، فلا وجه لما التزمه بعض الأعلام من أنّ المتّجه- بناء علی السببیّه- الالتزام بالجمع العملی فی الظاهرین المتباینین.

و قد یذکر فی وجه عدم صحه الجمع العملی فی أدلّه الأحکام أنّه غیر معقول، إذ قول العادل قال: الإمام کذا لا یمکن تبعیضه فی التصدیق و عدمه.

و فیه: أنّه إذا قال قال الإمام علیه السّلام أکرم العلماء، فهو ناقل عن الإمام علیه السّلام وجوب إکرام بعض العلماء أیضا فی ضمن الکل، فیمکن أن یصدق فی البعض و لا یصدق فی البعض الآخر، فهو نظیر ما لو قال الشاهد هذه الدار لزید، فإنّه أخبر فی ضمن هذا القول أنّ نصفها أیضا لزید، و یمکن أن یصدق فیه کما اعترف به المستدلّ، مع أنّه یکفی کون قول الإمام علیه السّلام قابلا للتبعیض، و إن لم یکن قول الراوی قال الإمام کذا قابلا له، فتبعیض التصدیق إنّما هو باعتبار تبعیض مقول قول الإمام علیه السّلام، مع أنّه یمکن أن یدعی أنّه یصدق فی قوله کلیا، و یؤخذ ببعض المضمون فی مقام العمل إذا کان قابلا للتبعیض.

و ربّما يذكر وجه آخر؛ و هو أنّ التبعيض مستلزم للمخالفه القطعيّه، و إن كان موجبا للموافقه القطعيّه أيضا، حيث إنّه عمل بكلّ من الدليلين، و ترک لكل منهما غير أنّه إنّما يتم إذا كان حقيّه مضمون أحد الخبرين معلوما بالإجمال، و أمّا مع عدم ذلک- كما هو الغالب- فلا يلزم ذلک، إذ يمكن أن يكون كلاهما كذبا، و يمكن أن يكون كلاهما صدقا، لكن كان المراد من كلّ منهما البعض على حسب ما عمل بهما إذا فرض كونهما ظاهرين، مثل قوله أكرم العلماء و لا تكرم العلماء.

و دعوى أنّه مع عدم العلم الإجمالى بمطابقه أحدهما للواقع أيضا يلزم المخالفه القطعيّه؛ لأنّ الحجّه غير خارجه عنهما، فالعمل بهما مستلزم لترک العمل بالحجّه.

مدفوعه بأنّه لا معنى لكون الحجّه أحدهما؛ إذ المفروض أنّ كلّا منهما واجد لشرائط الحجيّه، فالعمل بهما عمل بالحجّتين، و ليس هناک واقع مجهول حتى يلزم مخالفته من العمل بهما معا، و هذا واضح، و لا فرق فى ذلک بين القول بالطريقيّه و السببيّه، فما قد يقال [من] أنّ الوجه المذكور تمام على القول بالسببيّه دون الطريقيّه كما ترى!

هذا؛ و ذكر بعض الأعلام(1) فى وجه عدم صحّه الجمع العملى أنّ قاعده الجمع بالمعنى المذكور مخصّصه بالأخبار العلاجيّه؛ لأنّ المتعارضين إمّا متعادلان، و قد ورد فيهما أخبار التخيير، أو متفاضلان و قد ورد فيهما أخبار الترجيح، و النسبه بينهما معا مع قاعده الجمع هى العموم المطلق، و لو لوحظت النسبه بينهما و بين أدلّه الأحكام فالنسبه هى التباين؛ لأنّ نسبه مجموعهما بالنسبه إلى تلک الأدله نسبه التباين، و إن كانت النسبه بينهما و بين كلّ من الطائفتين عموما مطلقا، فيجرى حكم التباين، و لازمه التعارض و التساقط، فيرجع إلى أصاله البراءه و أصاله عدم وجوب العمل.

قلت: إنّه لاحظ النسبه بين نفس القاعده و الأخبار، و جعلها عموما مطلقا؛ مع أنّها عموم من وجه- كما اعترف به سابقا- بناء على جعل الإمكان عنوانا فى القاعده، و أمّا ما ذكرنا من التخصيص فهو إنّما كان بلحاظ دليل القاعده، و هو دليل حجيّه

1- الميرزا الرشتى فى بدائعه: فراجع ص 408- 409 منه.

الأخبار لا نفسها، و أمّا ما ذكره من المعارضه بين الطائفتين من الأخبار و أدلّه الأحكام، فلا محصّل له؛ مع أنّه ليس النسبه بينها و بين كلّ منها عموما مطلقا، فإنّ قوله أكرم العلماء مثلا يقتضى وجوب إكرامهم، و إذا كان معارضا بقوله لا تكرم العلماء، و كان هو الأرجح فمقتضى أخبار الترجيح عدم العمل به، و إن كانا متساويين فمقتضى أخبار التخيير التخيير، فهو إمّا مشمول لهذه الطائفه أو لتلك، و لا يمكن أن يكون مشمولا بكلّ منهما، إذ لا يمكن أن يكونا تاره متقابلين، و تاره متساويين، حتى يقال إنّ النسبه بينها و بين كلّ منها عموم مطلق، و بين المجموع تباين، ثمّ إنّ هذا كلّه حال الجمع الدلالى أو العملى بالنسبه إلى أدلّه الاحكام.

و أمّا بالنسبه إلى أمارات الموضوعات؛ فمن المعلوم عدم جريان الجمع الدلالى فيها، فلا يمكن أن يحمل ظاهر إحدى البيّنتين المتعارضتين على ما يرجع إلى الأخرى إذا كانتا ظاهرتين، إذ لا دخل لإحداهما بالأخرى، و الجمع فى الأخبار إنّما كان من جهه أنّ جميع الأئمه بمنزله متكلّم واحد، نعم لو كان التعارض بين كلام اللغويين، و كان كل واحد ناقلا عن الواضع، بحيث رجع إلى الإخبار عنه؛ أمكن الجمع الدلالى إذا كان المتعارضان ظاهرين.

و أمّا الجمع العملى فالحق أيضا عدم جريانه فيها؛ لعدم الدليل، و منع اقتضاء أدلّه حجّيّتها العمل بها بقدر الإمكان، و لو جعلنا من باب الموضوعيّه و السببيّه؛ لأنّ العمل على وجه التبعيض ليس عملا بشى ء منهما فى الحقيقه، حتى يشمله دليل وجوب العمل.

و لكن قد يقال: إنّه مقتضى القاعده، و ينزّل عليه ما ذكره الفقهاء من تنصيف دار تداعياها، و كانت فى يدهما و خارجه عنهما، و أقاما بيّنه، فإنّه من باب العمل بكل منهما فى النصف، و ربّما يؤيد ذلک بما ورد من تنصيف الدرهم فيما لو أودعه رجل درهما و الآخر درهمين؛ مع تلف أحدها، و قد يقال فى تأييده: بأنّه غايه الميسور فى العمل بها، فإنّ الجمع بحسب الدلاله غير ممكن فيها، بخلاف أدلّه الأحكام، فإنّ الجمع الدلالى فيها ممكن، فلا تضر المخالفه القطعيّه، لأنّ الحقّ فيها لمّا كان لمتعدد فيتناسب التبعيض جمعا بين الحقّين؛ بخلاف الأحكام، فإنّ الحق فيها لواحد و هو

الشارع، و هو لا يرضى بالمخالفه القطعيّه، مقدمه للعلم بالإطاعه، و فى الجميع نظر! أمّا كونه مقتضى القاعده؛ فلما عرفت من المنع، و أنّ التبعيض لا يعدّ عملا بالأماره، بل عند العرف يعدّان ممّا لا يمكن العمل بهما، و أمّا فى التنزيل فلإمكان أن يكون نظر الفقهاء إلى تساقط البيّنتين، و كون التنصيف من باب عدم خروج الدار عن المتنازعين، و لو بحسب الظاهر، و لهذا يقولون بذلک فيما لا بيّنه لأحدهما و لا يد، بل فى المثال الأول يمكن أن يكون من باب تقديم بيّنه الداخل أو الخارج؛ حسبما احتمله المحقق القمى «ره».

و أمّا فى التأييد؛ فلأنّ الخبر خاص بمقام لا يجوز التعدى عنه، مع أنّه ليس من تعارض الأمارتين، و أيضا المفروض فيه العلم بعدم خروج الدرهم عن المودعين، فلا يمكن التعدى إلى صوره يحتمل [فيها] كذب الأمارتين كما هو الغالب.

و أمّا فى الأخيره؛ فلأنّ وجوب العمل بالقدر الميسور أول الدعوى، و أمّا فى الفرق بين أدلّه الأحكام و الموضوعات؛ فلأنّ فى الأولى أيضا قد لا يمكن الجمع الدلالى كما فى النصين، و كون الحق لواحد أو متعدّد لا يكون فارقا؛ [و لا] سيّما مع عدم انحصار المناص فى الجمع؛ لإمكان كون الحاكم مخيّرا، كما أنّه مخيّر فى ترجيح أحد الخبرين اللذين هما مدرک الحكم، و إمكان التساقط و الرجوع إلى الأصل، و إمكان التشخيص بالقرعه .. إلى غير ذلک.

فالأقوى عدم الجمع فيها مطلقا؛ لا بحسب الدلاله و لا بحسب العمل، هذا؛ و لعلّه يأتى لذلک تتمه إن شاء اللّه.

[الأصل فى المتعارضين]

اشاره

و لنتكلّم فى هذا البحث فى أنّ مقتضى الأصل فى المتعارضين- بعد عدم إمكان الجمع المعتبر مع قطع النظر عن الدليل الوارد- ما ذا؟ و لا يخفى أنّه لا يتفاوت الحال فى ذلک بين الأدلّه للأحكام و الأمارات للموضوعات، إذ المفروض قطع النظر عن جميع الأمور إلا دليل الاعتبار، و من المعلوم تساوى الجميع فى ذلک؛ فنقول:

أولا: هل يجب الأخذ بالمرجّحات أم لا؟ و مرادنا مجرّد مزيّه فى أحد الدليلين لم ينص الشارع على اعتبارها، و إلا فمع اعتبارها شرعا لا إشكال، و مع عدمها أو

فرض عدم وجوب الأخذ بها، فهل الأصل التساقط أو التوقف أو الاحتياط أو التخيير؟ وجوه؛ و يزيد فى أمارات الموضوعات احتمال سادس(1) و هو القرعه، و لا مجرى لها فى أدلّه الأحكام؛ للإجماع على اختصاصها بالموضوعات، إلا أن يقال:

القدر المعلوم عدم جريانها فى نفس الأحكام، و أمّا مقدّماتها فلا بأس بجريانها فيها، أ لا ترى أنّها تجرى فى تعارض البيّنتين فى الجرح و التعديل فى الرواه، و فى قولى اللّغويّين، مع أنّها من مقدّمات الأحكام الكليّه.

هذا؛ و لكنّ الظاهر قيام الإجماع على عدم جريانها فى تعيين الحجّه من الخبرين هذا؛ و إنّما خمّسنا الاحتمالات لأنّ كلامنا فى الأصل فى المتعارضين الأعم من المتعادلين و المتفاضلين، و من ربّعها يحذف الاحتمال الأول كالمحقق الأنصارى قدس سرّه فلأنّه فرض الكلام فى المتعادلين.

و قبل الشروع فى تحقيق الحال لا بدّ من ذكر أمور:

أحدها: [تحديد محل البحث]

أنّ مورد الكلام ما إذا كان لكلّ من المتعارضين دليل يدل على اعتباره بظاهره، بأن لا يكون الدليل عليه لبّيا قاصرا، أو لفظا منصرفا عن صوره المعارضه، فإنّهما أو أحدهما حينئذ يسقط عن الاعتبار؛ لا للمعارضه، بل لعدم شمول الدليل، و لا بدّ أن يكون النظر مقصورا على دليل الاعتبار فقط، بأن لا يلاحظ ما ورد من الشارع فى علاج المتعارضين، فمحلّ البحث أنّه إذا كان هناک عموم يدلّ على اعتبار الخبر مثلا، و لم يكن فيه قصور و لا تقصير، و فرض تعارض فردين منه: فهل الأصل ما ذا؟(2)

و من ذلک يظهر ما ذكرنا من أنّ البحث يجرى فى الأمارتين أيضا، و عدم شمول دليل الاعتبار فى بعض المقامات لا يضرّ بالكليّه المدّعاه، إذ الكلام فى تحقيق الكبرى، لا تشخيص الصغريات، و كذا ورود العلاج فى بعض الأدله كالأخبار و البينتين، فإنّ الكلام مع الإغماض عنه، ثم إنّ حكم تعارض الأصلين له محلّ آخر

1- فالأمور التى ذكرها هى- بالإضافه للترجيح- : التخيير و التوقف و التساقط و الاحتياط فتكون القرعه هى السادسه؛ و هو المناسب لقوله بعد ذلک« و إنّما خمّسنا ..».
2- هذه العباره الأخيره فيها ضعف؛ لتكرر أداه الاستفهام بلا موجب، و حق العباره حذف إحداهما و هى- هل- و تكون العباره هكذا: فما ذا يكون الأصل هنا؟

و إن كان يمكن استفاده حكمه ممّا ذكر، و لعلّنا نتعرض لذلک إن شاء اللّه.

الثانی: [فی تصویر الوجوه المذکوره]

اشاره

فنقول:

أمّا الترجیح؛

فهو عباره عن الأخذ بما یکون من الدلیلین مشتملا علی مزیّه إمّا مطلقا أو فی مناط الحجیّه، و الحکم بسقوط المرجوح عن الاعتبار إن کان الدلیل عامّا، بمعنی أنّ العقل الحاکم بوجوب الأخذ بالأرجح حاکم بخروج الآخر عن الحجیّه، و عن تحت دلیل الاعتبار، لا أنّه أیضا حجّه إلا أنّه یجب الأخذ بذی المزیّه تعبّدا، کمسأله الأهم و غیر الأهم فی الواجبات، حتی یکون البحث فی صوره العمل بالمرجوح کالبحث فی الإتیان بغیر الأهم مبنیّا علی مسأله الضد.

فإن قلت: بناء علی الموضوعیّه اللازم ذلک؛ لأنّ المفروض أنّه یجب الأخذ بکلّ من الأمارتین من حیث هما، فیصیران کالواجبین المتزاحمین.

قلت: و إن کان یتراءی فی ظاهر النظر ذلک؛ إلا أنّ باب الأمارات غیر باب الواجبات، و مقام الحجیّه و الاعتبار غیر مقام الإتیان بالواجبات، فالمرجوح یسقط عن الاعتبار أصلا، بناء علی وجوب الترجیح، إذ لا معنی لتعبدیّه الأخذ بالراجح إلا أن یخرج عن الأماریّه و یجعل موضوعا من الموضوعات؛ من غیر نظر إلی الواقع أصلا، بأن یکون تصدیق العادل نظیر إکرام العالم، و حینئذ نلتزم بأنّه مثل الأهم و غیره، و أنت خبیر بأنّه خارج عن المفروض، و أنّه تصویب باطل کما سیأتی، فالمراد من الموضوعیّه فی المقام لیس علی الوجه المذکور کما سیتضح إن شاء اللّه هذا.

و أمّا من یقول بعدم وجوب الترجیح فیقول:

إذا كان الدليل شاملا لكل من المتعارضين، و المفروض أنّ هذه المزيّه ممّا لم ينص الشارع على الأخذ بها، فلا دليل على ترجيح ذيها.

و أمّا التخيير

فهو عباره عن حكم العقل بوجوب الأخذ بأحدهما لا على التعيين، بعد فرض شمول الدليل لكلّ واحد منهما على التعيين، فالحجيّه حينئذ كلّ واحد منهما لا على التعيين، لا بمعنى أنّ أحدهما لا على التعيين حجّه، إذ الحجيّه نظير الوجوب فى الواجبات التخييريّه، حيث إنّ نحو الوجوب التخييرى غير نحو

الوجوب العينى، و إلا فالمفروض للوجوب كلّ واحد منهما، فقولنا «لا على التعيين» قيد للحجيّه، لا لمعروضها، و إن شئت فقل وجوب العمل بها تخييرا لاحق لكل منها، غايه الأمر أنّ التخيير فى المقام ظاهرى عقلى.

و أمّا الاحتياط

فالمراد به الاحتياط فى المسأله بعد فرض دوران الأمر بين مؤدّى الخبرين، و نفى الاحتمال الثالث، فإن كان مفاد أحدهما الاستحباب و الآخر الوجوب يحكم بوجوب الاتيان به، و إن احتمل الحرمه أيضا فلا يجعل من دوران الأمر بين المحذورين، و ليس المراد الاحتياط فى المسأله بعد إلغاء الخبرين بالمرّه، الذى لازمه عدم الجريان فى الفرض المذكور؛ لعدم إمكانه، و الحكم بالوجوب إذا احتمل و كان خارجا عن الخبرين، بأن كان أحدهما دالا على الاستحباب و الآخر على الكراهه أو الاباحه، و قد تخيل أنّ المراد منه الأخذ بالخبر الموافق للاحتياط؛ بدعوى أنّ ما ذكرنا فى الحقيقه تساقط، و أنت خبير بأنّ ذلک ترجيح بالاحتياط، لا رجوع إليه، و أنّ ما ذكرنا لا يرجع إلى التساقط إلا إذا قلنا بالاحتياط و إن كان خارجا عن الخبرين، و قد قلنا بنفى الثالث، و الاحتياط بالنسبه إلى مفاد الخبرين.

و أمّا التوقف

فهو عباره عن الوقوف عن تعيين أحدهما للحجيّه بعد فرض أنّ الحجّه غير خارجه عنهما، و لذا لا يرجع إلى الأصل المخالف، فهو موقوف على فرض شمول الدليل لأحدهما أو كليهما، و إلّا فمع عدم شموله لواحد منها يرجع إلى التساقط.

و أمّا التساقط

فهو أن يحكم بسقوطها عن الاعتبار بعد فرض شمول الدليل بعمومه لكل منهما: بدعوى أنّ لازم الشمول عدم الشمول لإسقاط كلّ منهما الآخر، بمعنى أنّ الدليل من حيث هو غير قاصر من جهه الانصراف أو نحوه، بل عدم الشمول إنّما هو من باب عدم إمكان كونهما حجّه معا، نظير تساقط

عقدى الوكيلين مع اتحاد المتعلّق، و اختلاف المشترى فى آن واحد، و قد يطلق التساقط على ما فرض عدم شمول الدليل له من حيث هو أيضا، لكنّه ليس تساقطا حقيقه كما لا يخفى !

فإن قلنا بعدم شمول الأدله صوره المعارضه من جهه الانصراف، أو كونها لبيّه

يحسن إطلاق التساقط.

هذا؛ و لازم التساقط جواز الرجوع إلى الأصل المخالف أيضا إذا فرض عدم العلم بصدق أحد الخبرين.

الثالث: [هل أنّ أدله الحجيّه شامله لكلا المتعارضين أم لا؟]

إذا قلنا بعدم إمكان التعارض عقلا أو شرعا، و أنّه لا يجوز نصب الحجّتين المتعارضتين؛ لاستلزامه التناقض- حسبما عرفت- فلا إشكال فى عدم شمول عمومات أدلّه الحجيّه لكلا المتعارضين، و أمّا إذا قلنا بإمكانه عقلا و شرعا، فهل الأدلّه الداله على اعتبار الأدله شامله لهما، أو لأحدهما، مع قطع النظر عن الأخبار العلاجيّه و غيرها أم لا؟ قد يقال بعدم الشمول؛ أمّا إذا كان لبّيا كالإجماع و نحوه فلعدم العموم، و أمّا إذا كان لفظيّا عاما فلأنّ ظاهره الوجوب العينى، و هو غير ممكن مع فرض المعارضه، و الفرد لا بعينه ليس فردا، و التخيير خلاف ظاهر الدليل، مع أنّه مستلزم لاستعمال اللفظ فى معنيين، حيث إنّ وجوب العمل فى غير مورد المعارضه عينى.

و فيه:

أولا: أنّه لا فرق بين اللفظى و اللبّى، إذ فى اللبّى أيضا يمكن أنّ معقد الإجماع حجيّه كل خبر لا دليل على عدم حجيّته، و لا مانع منه شرعا، و الظاهر أنّ الإجماع المنعقد على حجيّه أخبار الآحاد كذلک، كما لا يخفى!

و ثانيا: أنّه لا مانع من إبقاء العموم على حاله من الوجوب العينى، و الحكم بالتخيير فى مقام العمل، من باب حكم العقل، إذ ذلک لا يستلزم التصرف فى خطاب الشارع، و ذلک لأنّ التنجز ليس إلا بحكم العقل، و ليس الخطاب مستعملا فيه حتى يكون حكم العقل بعدمه؛ إلا فى أحدهما لا بعينه، مستلزما لصرفه عن ظاهره، ففى مثل قوله أنقذ الغريق مفاده ليس إلا إيجاب إنقاذ كلّ غريق عينا، فإن لم يكن مانع من تنجزه بأن لم يكن المكلّف جاهلا و لا عاجزا، يحكم العقل بكونه منجزا، و إلا فهو باق على وجوبه، إلا أنّه غير منجّز، و إذا فرض المانع من أحدهما لا بعينه يحكم بعدم التنجز إلا فى واحد لا بعينه، فبعد حكم الشرع بوجوب كلّ منهما

عینا یحکم العقل بالتخییر؛ من دون استلزام تصرف، أ لا تری أنّ الخطابات الواقعیّه غیر منجّزه فی حق الجاهل بحکم العقل، و مع ذلک فهی باقیه علی حالها، و لا تصرف فیها.

و الحاصل: أنّا نختار أنّ الدلیل شامل لکلّ منهما؛ بوجوبه العینی، إلا أنّ الحکم الفعلی لیس إلا التخییر بحکم العقل.

و یمکن أن یقال فی تقریب عدم شمول الأدلّه للمتعارضین: أنّ فی صوره التعارض تعلم بکذب أحد الخبرین، بمعنی عدم مطابقه مضمونه للواقع، إمّا لکذب الراوی، أو لإراده خلاف ظاهره، أو لصدوره تقیّه، أو نحو ذلک، و لا یجب العمل بمقتضاه فی الواقع، فیکون نظیر العام المخصّص بالمجمل فی سقوطه عن الاعتبار بالنسبه إلی أطراف الإجمال، و إذا لم یکن الخبر الکاذب معلوما عندنا؛ بل و لا عند الشارع؛ لاحتمال کذب کلیهما، فلا تشملهما أدلّه الاعتبار، لا لأنّ الحجّه خصوص الصادر الواقعی، حتی یقال إنّ الملاک فی الحجیّه وجود الشرائط لا مطابقه الواقع، بل للعلم الإجمالی المانع من التمسک بالعموم، بعد العلم بعدم وجوب العمل واقعا بما کان مخالفا له، فالمقام نظیر الأصل العملی، فإنّه إذا علم بمخالفه الواقع فی أحد الأصلین یسقطان عن الحجیّه.

فإنّ ملاک الحجیّه- و هو الشک- و إن کان موجودا فیهما، إلا أنّ العلم بمخالفه الواقع فی أحدهما یمنع عن ذلک.

و فیه:

أولا: أنّ لازم ذلک سقوط الخبرین أو الأخبار عن الحجیّه إذا کان عالما بکون أحدهما مخالفا للواقع، و إن لم تکن متعارضه، فإذا علم فی طائفه من الأخبار المتفرقه فی الموارد أنّ واحدا منها مخالف للواقع، فاللازم علی ما ذکر عدم جواز العمل بشی ء منها، مع أنّهم لا یلتزمون بذلک فتأمّل.

و ثانیا: نمنع عدم وجوب العمل بما کان مخالفا للواقع فی الواقع، إذ لازمه قصر وجوب العمل فی الواقع علی الأخبار الصادره، و عدم حجیّه غیرها، مع أنّ الحجیّه لیست دائره مدار المطابقه، بل الخبر الکاذب الواقعی أیضا حجّه إذا کان جامعا

للشرائط، إذ واقع الحجيّه ليس إلا ما وجب العمل عليه فى الظاهر، و عدم الوجوب الواقعى بالنسبه إلى الحكم الفرعى الذى هو مؤدّى الخبر لا ينافى الحجيه الفعليّه، و المعلوم عدم حجيّه ما علم كذبه بخصوصه، فالعلم الإجمالى إنّما ينافى العمل بالظاهر إذا كان هناک واقع وراء مؤداه، و مع قطع النظر عنه، و هذا إنّما يتم بالنسبه إلى العمومات المثبته للأحكام الواقعيّه؛ فمثل(1) قوله أكرم العلماء إذا علم بعدم وجوب إكرام واحد منهم فى الواقع، فإنّه يوجب الإجمال إذا لم يكن معيّنا، لأنّ العموم إنّما يثبت الحكم الواقعى، و المفروض العلم بخلافه فى بعض الأفراد، فبالنسبه إلى ذلک البعض لا وجوب فى الواقع، و هذا بخلاف العموم المثبت للحجيّه، فإنّه ليس للحجيّه واقع وراء واجديّه الشرائط، و المفروض تحققها بالنسبه إليهما، فلا موقع لإيراد العلم الإجمالى بالكذب فى المقام(2).

و بالجمله ما ذكر إنّما يتم إذا كان الخبر الكاذب الواقعى غير واجب العمل فى الواقع، و إن لم يعلم كذبه بوجه من الوجوه، مع أنّه ليس كذلک؛ نعم العمل بمؤداه بما هو حكم واقعى غير لازم، و هذا غير عدم وجوب العمل به بما هو حجّه، فحجيّه الأمارات نظير حجيه الأصول، و من المعلوم عدم خروجها عنها بمجرّد العلم الإجمالى، بل لا بدّ من كونه منجزا للتكليف الذى يلزم من العمل بالأصلين طرحه، و فى المقام أيضا نلتزم بذلک، إذ لو فرض لزوم مخالفه قطعيّه عمليّه من العمل بالخبرين نحكم بعدم حجيّتهما و خروجهما عن دليل الاعتبار، كما إذا دلّ خبر على عدم وجوب الجهر بالبسمله مثلا، و آخر على عدم وجوب الاستعاذه قبل الفاتحه، و علمنا بوجوب أحدهما، فكلّ منهما و إن كان جامعا لشرائط الحجيّه إلا أنّ هذا العلم الاجمالى المنجّز للتكليف مانع عن حجيّتهما فعلا، فمجرّد العلم بمخالفه أحدهما للواقع لا يضرّ فى الحجيّه(3).

1- فى النسخ المعتمده هكذا: مثل ...
2- كتب فى النسخ هكذا: فلا موقع لإيراث العلم بالكذب الإجمالى ..؛ و ما كتبناه فى المتن قد كتب فى هامش النسخه.
3- و خلاصه المطلب أنّ الحجيّه لما هو المعلوم فعلا و ليس لما هو فى لوح الواقع، فإنّ الحجّه- الموجوده بنحو ما يعبر عنه بأنّه مرتسم فى لوح الواقع عند اللّه لا طريق للعلم به، و عليه فالعلم الإجمالى بأنّ أحدهما غير المعيّن مخالف للواقع ليس بذى أثر.

و ثالثا: لو سلّمنا أنّ المقام من قبيل العام المخصّص بالمجمل، و أنّ دليل الحجيّه نظير أدله الأحكام الواقعيّه، نمنع الإجمال فيما إذا كان المخصص منفصلا، بل القدر المسلّم من ذلک ما إذا كان متصلا، حيث إنّه يسقط حينئذ ظهور العام، و أمّا المخصّص المنفصل، فلا يوجب سقوط ظهور العام من حيث هو، و حينئذ فإن كان مفاد المخصص تكليف إلزامى يلزم طرحه من العمل بالعموم فى جميع الأفراد لا يعمل بالعموم كما فى الأصول العمليّه، و إلا فيعمل بالعموم، فإذا قال لا يجب إكرام العلماء، و ورد أكرم زيدا، و كان مردّدا بين شخصين، لا نعمل بالعموم؛ لأنّه مستلزم لطرح تكليف إلزامى منجز، و أمّا إذا قال أكرم العلماء و ورد لا يجب إكرام زيد يعمل بالعموم، و يحكم بوجوب إكرام كلّ منهما بمقتضى العموم، و لذا لو كان المجمل الوارد مرددا بين التخصيص و عدمه، كما إذا كان زيد مشتركا بين الجاهل و العالم لا يحكم بإجمال العام، بل قد يقال إنّ ظهور العام رافع لإجماله، و يكون دليلا على أنّ المراد منه زيد الجاهل؛ هذا.

و على فرض تسليم حدوث الإجمال فى العموم بالمخصّص المنفصل المجمل فإنّما(1) يسلم ذلک فيما إذا كان خطابا مجملا لا مجرّد العلم بعدم ثبوت حكم العام بالنسبه إلى جميع الأفراد، ففرق بين قوله لا تكرم زيدا بعد قوله أكرم العلماء، و بين العلم الإجمالى بخروج أحد الشخصين أو الأشخاص عن العموم من دون ورود خطاب مجمل، ففى الثانى يعمل بالعموم إذا لم يستلزم طرح التكليف المنجز، و ما نحن فيه من قبيل الثانى، و ممّا يؤيد ما ذكرنا من عدم الإجمال بمجرّد العلم الإجمالى من دون ورود خطاب أنّه لا فرق فى كون ذلک بالنسبه إلى عموم واحد أو أحد العمومات؛ مع أنّ هذا العلم حاصل بالنسبه إلى مجموع العمومات الوارده فى الشريعه، أو جمله منها، و لا يتوقف أحد فى العمل بها بمجرّد ذلک.

و يمكن أن يقال إنّ اعتبار ظواهر العمومات إذا كان من باب بناء العقلاء فهم

1- فى النسخه: إنّما.

متوقفون فی صوره العلم الإجمالی بالخلاف؛ أعمّ من أن یکون لورود خطاب مجمل أو لا، و لکن یشکل بما ذکرنا: من أنّ اللازم عدم التمسّک فی الصوره التی فرضنا، و لا یمکن الالتزام؛ إلا أن یفرق بین قلّه الأطراف و کثرتها، و کون ذلک فی العام الواحد و العمومات المتعدده، و هو کما تری !.

و التحقیق جواز التمسّک بها خصوصا فی صوره العلم الغیر المستند إلی خطاب مجمل؛ هذا.

و لا یخفی أنّا لو قلنا بعدم جواز التمسّک بالعمومات فی المقام من جهه توقف العقلاء فلا نقول بذلک فی مقامنا، إذ هو خاص، بما کان الحکم الواقعی ثابتا فی حدّ نفسه- کما ذکرنا- لا مثل عمومات دلیل الحجیّه، و لذا لا یقال بالتوقف فی عمومات أدلّه الأصول مع العلم الإجمالی بخلافها، إلا أن یکون منجزا للتکلیف، و السرّ أنه لا تضر مخالفه الواقع فی الواقع فی جعلها حسبما عرفت، فالعلم الحاصل بالخلاف لیس علما بعدم ثبوت هذا الحکم الظاهری فی بعض الأطراف حتی یکون مانعا عن شمول العموم.

فما قد یتخیّل من عدم الشمول من جهه أنّ المدرک فی العمل بالعمومات بناء العقلاء، و هم لا یعملون مع العلم الاجمالی بالخلاف، لا وجه له، إذ علی فرض تسلیمه إنّما یقدح فی عمومات أدلّه التکالیف لا عمومات أدلّه الحجیّه، و الفرض أنّ هذا الإشکال- علی فرض تمامیته- إنّما یقدح فی الجواب الثالث لا الثانی.

فالحق أنّه لا مانع من شمول العمومات فی المقام، إلا علی ما ذکرنا سابقا من عدم إمکان نصب الحجّتین المتعارضتین، لاستلزامه التناقض؛ خصوصا بناء علی الطریقیّه، و مع الإغماض عن ذلک لا مانع، و حیث عرفت سابقا أنّ الحق عدم الإمکان، فالحق عدم الشمول، لکنّ هذا إذا قلنا إنّ معنی الحجیّه إیجاب العمل بالمؤدی.

و أمّا إذا قلنا إنّ معناها جعل الشی ء مثبتا للواقع؛ حسبما یأتی بیانه، فلا مانع من الشمول، إذ یمکن أن یجعل طبیعه الخبر مثلا مثبتا للواقع، و نازلا منزله العلم، و إذا تعارض فردان منها فکما لو تعارضت بعض الأسباب العقلیّه مع بعض، و لازمه

التساقط فى مقام العمل كما سيأتى، و السرّ فى الفرق بين الوجهين أنّه بناء على جعل المؤدى يكون التناقض فى نفس المجعول، و على فرض جعل الحكم الوضعى و هو المثبتيّه لا يكون التناقض فى المجعول، إذ هو ليس إلا جعل طبيعه الخبر كاشفا عن الواقع، و إثبات صفه الكاشفيّه لها، نعم لازمه عدم إمكان العمل فى صوره التعارض أ لا ترى أنّ مع تعارض الأسباب العقليّه لا يخرج عن السببيّه، بمعنى الاقتضاء، و إن لم تكن مؤثره فعلا؛ للتمانع، ففى المقام أيضا الشارع جعل الخبر بمنزله السبب العقلى فى إراءه الواقع، نظير كون العقد سببا للملكيّه أو الزوجيّه، و هذه السببيّه و الاقتضاء موجوده فى كلّ من المتعارضين، فيسقط كلّ منهما الآخر فعلا، و فى التأثير الفعلى فتدبر!.

فإن قلت: بناء على جعل المؤدى أيضا يمكن أن يجعل طبيعه الخبر واجب العمل.

قلت: إيجاب العمل بالمؤدى فى طبيعه الخبر يرجع إلى جعل كل واحد من المؤدّيات، و إلا فلا يمكن إبقاء القضيّه طبيعيّه، نعم لو جعل المراد من الوجوب الوجوب الشأنى ارتفع التناقض؛ لكنّه خلاف ظاهر الأدلّه، إذ يصير حينئذ معنى قوله صدّق العادل أنّ مؤدّاه له شأنيّه كونه واجبا أو حراما أو غير ذلک، و إن لم يكن بالفعل كذلک من جهه المانع، الذى هو التعارض أو غيره، و من المعلوم أنّه خلاف الظاهر.

هذا؛ و يمكن الحكم بشمول الأدله لكل من المتعارضين؛ بحملها على إيجاب العمل أعمّ من العينى و التخييرى، بإراده القدر المشترک، و إيكال التعيين إلى الخارج، ففى غير صوره التعارض المراد الوجوب التعيينى، و فى صوره التعارض الوجوب التخييرى، لكنّه خلاف ظاهر الأدلّه أيضا، و قد يتخيل إمكان الشمول مع إراده الوجوب التعيينى أيضا، بعد الاعتراف بعدم إمكان جعل كل من المتعارضين حجّه بجعل الإيجاب كذلک؛ توطئه لإفاده الوجوب التخييرى فى صوره بتقريب: أنّ الشارع الحكيم إذا كلّف بالعمل بكلّ خبر عينا حتى المتعارضين يستكشف العقل من ذلک أنّ ذلک للتنبيه على أنّ كلّ واحد منهما مشتمل على

المصلحه المقتضيه للجعل و للوجوب التعيينى، و إن لم تبق تلک المصلحه فى صوره المعارضه، و کان اللازم الأخذ بأحدهما بلا عنوان، أو تخييرا.

و فيه: أنّ التخيير فرع إمکان تعميم الخطاب و إراده الوجوب التعيينى حقيقه حتى يحکم العقل- بعد العجز عن الامتثال- بالعمل بقدر الإمکان، و المفروض عدم إمکان ذلک، و الحمل على إراده التوطئه- مع أنّه خلاف الظاهر، و محتاج إلى القرينه، و لا يکفيه مجرّد العموم الظاهر فى العينى الغير الممکن إرادته- إنّما يصح إذا کان الأمر کذلک فى غير صوره المعارضه أيضا، و إلا لزم الاستعمال فى أکثر من معنى(1)، حيث إنّ المراد من الإيجاب فى غير صوره المعارضه الإيجاب الحقيقى، و فى صوره المعارضه الإيجاب التوطؤ المجازى.

فتحصل أنّه لو قلنا بإمکان جعل المتعارضين فالأدلّه شامله لکل من المتعارضين بظاهرها من الوجوب التعيينى على فرض جعل المؤدى، أو المرآتيه و الکاشفيّه التعيينيّه على فرض کون المجعول هو الحکم الوضعى، و اللازم على الأول الحکم بالتخيير عقلا، و على الثانى التساقط، و لو قلنا بعدم الإمکان کما هو المختار على فرض کون المجعول مؤدّيات الأخبار، فلا يمکن شمولها لهما؛ لا عينا لعدم الإمکان و لا تخييرا لکونه خلاف ظاهرها، و لا بإراده القدر المشترک لذلک أيضا.

الرابع: [هل أنّ اعتبار الأخبار من باب الطريقيّه أو الموضوعيّه؟]

فى أنّ الأخبار معتبره من باب الطريقيّه أو الموضوعيّه و السببيّه؟ و لا بدّ أولا من تصويرهما فنقول: أمّا الطريقيّه فهى عباره عن کون اعتبار الخبر من جهه کونه موصلا إلى الواقع، و هو متصور على وجهين؛ لأنّه إمّا أن لا تکون هناک مصلحه إلا فى الجعل، و لو کانت مصلحه التسهيل على العباد، و کانت المصلحه فى الواقع، و لو خالف الواقع يفوت بلا شى ء، أو يتدارکه الشارع من الخارج تفضلا؛ إذا کان الجعل فى حال الانفتاح، و إمّا أن تکون المصلحه فى تطبيق العمل على الطريق؛ على فرض المخالفه، لا فى المؤدى.

و أمّا الموضوعيّه فيمکن تصويرها بوجوه:

1- كتبت فى النسخ المعتمده هكذا« معنيين»؛ و الظاهر أنّه اشتباه، أو المراد معيّنين.

أحدها: أن يقال إنّ تصديق العادل بما هو تصديقه موضوع من الموضوعات و فيه المصلحه، و هو الواجب من غير نظر إلى مؤداه.

الثانى: أن يقال إنّ مؤداه موضوع من الموضوعات المشتمله على المصلحه كائنا ما كان، و الفرق بينهما واضح، إذ المجعول على الأول نفس التصديق، و على الثانى مؤدّيات الأخبار، و يظهر الثمر فيما لو أخبر عشره بحكم واحد، فعلى الأول إذا أتى به يكون ممتثلا لعشر واجبات، و على الثانى لواجب واحد، و على التقديرين: إمّا أن يكون الواقع أيضا بحاله أو لا؟

الثالث: أن يقال بثبوت الواقع فى الواقع، و أنّ مؤدى الخبر- على فرض المخالفه- بدل عنه، و مشتمل على مصلحه، فيكون كأنّه فى اللبّ مخير بين إدراک مصلحه الواقع أو مصلحه هذا البدل، فالواقع فى هذه الصوره منظور بخلاف الصورتين السابقتين.

الرابع: أن يقال بكون مؤدّى الخبر حكما تعبديا فى مرحله الظاهر، من غير نظر إلى كشفه عن الواقع، مع ثبوته فى الواقع، نظير الأصول التعبديّه، و هذا هو الذى يمكن تعقّله بناء على ما هو الحق من التخطئه، إذ الوجوه المتقدمه كلّها راجعه إلى التصويب الباطل؛ مع أنّ الأولين على أحد الوجهين مستلزمان للتناقض، فالقول بالموضوعيّه فى المقام، نظير ما يقال إنّ البينه معتبره من باب التعبديّه، لا الظن؛ فإنّه ليس المراد أنّ مؤداها حكم واقعى و فيه مصلحه من حيث إنّها موضوع من الموضوعات، فما يظهر من بعضهم من جعل الموضوعيّه على غير الوجه الأخير و ترتيب الآثار عليها، على أحد الوجوه الثلاثه الأول، لا وجه له؛ بعد كون بطلان التصويب ضروريا من مذهب الشيعه، فلا معنى للترديد بين الطريقيّه و الموضوعيّه على هذه الوجوه.

فحاصل الكلام أنّ الأخبار هل هى معتبره من حيث كشفها عن الواقع أو تعبد لا بلحاظ الكاشفيّه؟ و الحق هو الأول لوجهين:

أحدهما: أنّ ظواهر أدلّه حجيتها ذلک، فإنّ آيه النبأ بملاحظه تعليلها بعدم الإصابه بالجهاله و الوقوع فى الندم ظاهره كمال الظهور فى كون خبر العادل معتبرا من حيث

كشفه، و كذا قوله خذ بقول فلان لأنه ثقه، و قوله: «أ فيونس بن عبد الرحمن ثقه آخذ عنه معالم دينى .. إلى غير ذلک، مثل الأخبار العلاجيّه الآمره بالرجوع إلى الأعدل و الأصدق و نحوهما.

الثانى: أنّ مقتضى الأصل فيما شکّ كونه معتبرا من باب التعبّد أو الطريقيّه هو الثانى إذا كان كاشفا عن الواقع نوعا؛ خصوصا إذا كان معتبرا فى طريقه العقلاء و أمضاه الشارع، و ذلک لأنّ الظاهر أنّ الشارع اعتبره من حيث كشفه.

فإن قلت: هذا الظهور مسلّم إلا أنّه لا يرجع إلى اللفظ، فلا دليل على اعتباره.

قلت: يمكن إرجاعه إلى الظهور اللفظى؛ بدعوى: أنّ العرف يفهم من دليل اعتباره اعتباره على هذا الوجه، و من هذه الحيثيّه.

و قد يقال: إنّ مقتضى الأصل الطريقيّه لا لما ذكر، بل لأنّ الموضوعيّه تحتاج إلى لحاظ زائد، و هو لحاظ البدليّه عن الواقع، و الأصل عدمه.

و فيه: ما ترى فإنّ الجعلين متباينان، و ليسا من الأقلّ و الأكثر، بل يمكن دعوى أولويّه العكس؛ لأنّ التعبديّه يكفيها مجرد الأمر بالعمل، و الطريقيّه تحتاج إلى لحاظ زائد و هو لحاظ الإيصال، و لحاظ البدليّه غير لازم على التعبديّه؛ إذ هى قهريّه مع أنّ أصل البدليّه ممنوعه.

و دعوى أنّ فرض الكلام إنّما هو فيما يكون كاشفا فمجرّد الاعتبار يقتضى الطريقيّه مدفوعه بأنّ الكاشفيّه الموجوده غير كافيه، فمجرد الاعتبار لا يقتضى إلا ما ذكرنا من التعبديّه.

و التحقيق ما عرفت من أنّهما متباينان؛ فلا يتم الأصل إلا بالوجه الذى ذكرنا، و ممّا ذكرنا ظهر أنّ الحقّ كون البيّنه و اليد و السوق و نحوها معتبره من باب الطريقيّه.

ثمّ لا يخفى أنّه يمكن أن نفرق بين السببيّه و الموضوعيّه أيضا بأن يراد من الأولى كون الخبر موجبا و مقتضيا لوجوب العمل بمؤداه مثلا، و من الثانيه كونه موضوعا له لا سببا و مقتضيا؛ فتدبّر!.

الخامس: [اشتباه اللاحجّه بالحجّه]

إذا اشتبه الحجّه و اللاحجّه- سواء كانا متعارضين أو لا- فهل تبطل حجيّه الحجّه

أيضا بمعنى أنّ الحجّه هو خبر العدل المعلوم؛ فيجوز الرجوع إلى حكم مخالف لهما أو لا؟ و على الثانى فهل يجوز الرجوع إلى الأصول العمليّه التعبديّه؛ لأنّ مدارها على عدم الحجيّه المعلومه أو لا؟ بل الحجه الغير المعلومه أيضا دليل اجتهادى بالنسبه إليها، و على فرض عدم جريانها: فهل مقتضى القاعده التخيير بالأخذ بأحدهما لا على التعيين فى صوره المعارضه أو لا؟ بل مقتضى القاعده الاحتياط مع إمكانه، و إلا فالتخيير.

الحقّ فى المقام الأول: أنّ مجرّد الاشتباه لا يخرج الحجّه عن الحجيّه، فلا يجوز الرجوع إلى الأصل المخالف لهما، و إن لم يعلم صدق أحدهما، و دعوى أنّه يلزم أن يكون للحكم الظاهرى أيضا واقعيّه مدفوعه بمنع بطلانه.

و الحقّ فى المقام الثانى: أنّه يجوز الرجوع إلى الأصل العملى المطابق لأحدهما، لأنّ وجود الحجّه المشتبهه لا يكفى فى عدم جريانه، فيكون كما لو فرض العلم بعدم الاحتمال الثالث، و دوران الأمر بين مؤدّى الخبرين، فالحجّه المشتبهه بمنزله القطع فى نفى الاحتمال الثالث؛ و يجرى الأصل فى تعيين الاحتمالين.

و الحقّ فى المقام الثالث:- على فرض الإغماض عمّا اخترنا فى الثانى- التخيير لا الاحتياط، و إن كان أحد الخبرين دالا على الوجوب أو الحرمه، و الآخر على الإباحه؛ لجريان حكم العقل بالبراءه.

و دعوى أنّه إذا فرض عدم جريان الأصل العملى فلا رافع لاحتمال الوجوب أو الحرمه، فلا بدّ من الاحتياط بحكم العقل؛ لسدّ الاحتمال المذكور؛ مدفوعه بمنع حكم العقل بذلک، بل هو حاكم بالبراءه و إن لم يجر الأصل التعبدى من الاستصحاب أو البراءه الشرعيّه، فمرادنا من التخيير ليس إلا العملى منه الذى هو فى معنى البراءه فى المقام فتحصل ان مقتضى القاعده فى تعارض الحجه و اللاحجه التوقف و الرجوع إلى الأصل المطابق لأحدهما ان كان و إلا فالتخيير العملى.

السادس: [بيان المراد من الحجّيه]

فى بيان المراد من الحجيّه قد يتخيل أنّ المراد منها وجوب العمل على طبق الشى ء، و بعباره أخرى: جعل مؤداه حكما شرعيّا، و عليه فيكون المجعول فى

نصب الطرق الأحكام الشرعيّه التى تضمنتها، فمعنى قوله صدّق العادل فى قوله إنّ الواجب هو الظهر مثلا، ليس إلا الحكم بأنّه الظهر، و هذا معنى ما يقال «إنّ المراد وجوب ترتيب الآثار على مؤداه، و الأولى أن يقال: إنّ الحجيّه من الأحكام الوضعيّه، و معناها جعل الشى ء طريقا موصلا إلى الواقع، فالمجعول صفه المرآتيه و الكاشفيّه و تنزيله منزله العلم الطريقى، و هذه الصفه أمر قابل للجعل، و دعوى أنّ الكاشفيّه صفه واقعيّه فى الخبر؛ فلا معنى لجعلها؛ مدفوعه بأنّ الكاشفيّه الظنيّه النوعيّه غير كافيه فى الشرع، خصوصا بعد نواهى العمل بالظن، فالشارع يجعله بمنزله العلم فى الكاشفيّه الكافيه، فالخبر فى حدّ نفسه ليس طريقا فعليّا، و الشارع يجعله طريقا كجعل ما ليس سببا عقليا سببا شرعيّا، بناء على كون الأحكام الوضعيّه مستقله فى الجعل- كما هو الحق المحقّق فى محلّه- و يلزمه حينئذ جعل المؤديات، فالحجيّه بمعنى المثبته، و تنزيل غير العلم منزله العلم فى الإثبات و الإراءه.

و هذا بناء على كون حجيّه الأخبار من باب الطريقيّه واضح، و أمّا بناء على كونها من باب السببيّه بالمعنى الذى ذكرنا؛ و كذا فى الأصول فتصويره مشكل، إلا أن يقال إنّ المراد منها حينئذ جعل الشى ء مثبتا لمؤداه، و لو فى الظاهر، و بدلا عن الواقع، نعم؛ لا معنى لإطلاق الحجيه فى الأخبار إذا قلنا باعتبارها من باب الموضوعيّه بمعنى كون الخبر موضوعا من الموضوعات، أو كون مؤداه كذلک، إذ حينئذ يصير كجعل سائر الأحكام لموضوعاتها، و ليس فيها جهه إثبات، بل هو جعل للحكم من الأول لهذا الموضوع، كجعل الحرمه للخمر، و الوجوب لإكرام العلماء.

نعم؛ بناء على تصوير الموضوعيّه بمعنى جعل مؤدى الخبر بدلا عن الواقع فى الواقع تتصوّر الحجيّه أيضا من حيث إنّ جعل البدل إثبات للواقع و لو ببدله؛ فتدبّر!.

السابع: [البحث فى التخيير]

للتخيير أقسام: عقلى واقعى كما فى المتزاحمين، و ميزانه إيجاب الشارع لكل من الشيئين عينا بعد الفراغ عن تماميّه الطلب و المصلحه فى كل منهما مع كون المكلف عاجزا عن الإتيان بهما، فلو فرض عدم إمكان

الإيجاب العينى من جانب الشارع لا يحكم العقل بالتخيير، كما فى مقامنا- بناء على عدم إمكان جعل المتعارضين- فإنّه

لا يمكن له الأمر بالعمل بهما حتى يحكم العقل بالتخيير بسبب العجز، ففى الحقيقه المانع من قبل المكلّف لا المكلّف.

و عقلى ظاهرى كما فى الدوران بين المحذورين مع عدم الدليل على التعيين.

و شرعى ظاهرى كما فى الخبرين إذا قلنا بالتخيير فيهما من جهه الأخبار العلاجيّه.

و شرعى واقعى كما فى خصال الكفّاره؛ و ملاكه كون المصلحه الملحوظه للآمر موجوده فى شيئين أو أشياء مع كفايه أحدها فى إحرازها، و لو فرض عدم الحكم من الشارع فى مثل هذا الموضوع بالتخيير؛ بمعنى عدم العلم به، و استكشفنا كون الأمر كذلک؛ يحكم العقل بالتخيير، و بقاعده الملازمه يثبت شرعا أيضا، فهو أيضا معدود من التخيير الشرعى؛ بخلاف القسم الأول فإنّه لا يكون شرعيّا بقاعده الملازمه؛ لعدم جريانها؛ لأنّ المفروض أنّ الحكم الشرعى فيه هو التعيين.

و على ما ذكرنا فلو قلنا بعدم شمول أدلّه الحجيّه لصوره و علمنا أنّ مناط الحجيه الكشف النوعى المحقّق فى كلّ من الخبرين؛ فالعقل يحكم بالتخيير بمقتضى هذا المناط، و يصير تخييرا شرعيّا؛ بقاعده الملازمه، لكنّ الفرض بعيد من حيث عدم إمكان العلم بالمناط، إذ لا أقل من احتمال كون عدم المعارض شرطا فى اعتبارهما، و مع فرض العلم به فالأمر كما ذكرنا، فليكن هذا على ذكر منک.

الثامن: [البحث فى موارد التوقف]

لا يخفى أنّ مورد التوقف ما إذا كان هناک واقع مجهول معيّن فى الواقع، كما فى التوقف عن تعيين الأحكام الواقعيّه عند الشک فيها، و أمّا مع عدم التعيين فى الواقع أيضا فلا مورد للتوقف، و حينئذ ففى دوران الأمر بين الحجّه و اللاحجّه يصح الحكم بالتوقف، و أمّا فى مقامنا إذا قلنا بعدم إمكان شمول الدليل للمتعارضين، لا يصح ذلک، إذ ليس هناک واقع مجهول.

و دعوى العلم بأنّ أحدهما معينا حجّه عند الشارع و لا نعلمه؛ فاسده، إذ المفروض أنّ مناط الحجيّه و هو كونه خبر عدل موجود فى كليهما، فلا معيّن

لأحدهما.

فإن قلت: هما و إن كانا متساويين بالنظر إلى دليل الاعتبار، إلا أنّه يحتمل أن

يكون الشارع عيّن واحدا منهما حين و مع احتمال ذلک أيضا يصحّ الحكم بالتوقّف.

قلت:

أولا: الكلام مع الإغماض عن جميع الأشياء إلا دليل الاعتبار كما عرفت، و المفروض تساويهما بالنسبه إليه، فلا وقع للاحتمال المذكور مع هذه الملاحظه.

و ثانيا: مجرّد الاحتمال لا يكفى فى إيجاب التوقف و الحكم بنفى الاحتمال الثالث الخارج عن الخبرين؛ كما هو لازم القول بالتوقّف.

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: مقتضى القاعده فى المتعارضين أولا الترجيح بما يأتى من أحد الوجهين:

إمّا بأقوائيّه المناط فى أحدهما، كأن يعلم أنّ المناط فى جعل الخبر هو الظن النوعى و الكشف الغالبى، فإذا كان أحدهما أعدل راويا أو أصدق فهو أقوى فى المناط، فيكون هو مصبّ دليل الحجيّه من أول الأمر، و يخرج الآخر؛ فإنّه فى قباله كأنه معدوم، و لذا ترى أنّ المولى من أهل العرف إذا قال لعبده ارجع إلى أهل الخبره، و اختلف اثنان، و كان أحدهما أخبر؛ يقدم قوله، و لا يتوقف من جهه وجود المعارض، بل لا يجعله معارضا، لكنّ هذا إذا كانت الأقوائيّه بمقدار يجعل الآخر فى جنبه كالمعدوم.

و إمّا بتعدد الدليل فى أحد الجانبين، كأن يكون من أحد الطرفين خبر واحد، و من الآخر أزيد؛ فإنّه حينئذ يمكن أن يقال:

يبقى أحد الخبرين بلا معارض، و لذا فى طريقه العرف يقدمون الاثنين من أهل الخبره على الواحد، و أولى من ذلک أن يكون فى أحد الطرفين دليلان- خبر و إجماع منقول بناء على حجيّته- و فى الآخر أحدهما، أو كان أحد الدليلين داخلا تحت عنوانين من الحجّه و الآخر تحت عنوان واحد، فحال الأدلّه المتعارضه فى الترجيحين المذكورين حال تزاحم الواجبين، حيث إنّه يقدم منهما الأهم و الآكد فى الوجوب، و ما كان واجبا بعنوانين على ما ليس كذلک، غايه الأمر أنّ فى التزاحم الدليل من حيث هو شامل لهما بظاهره من الوجوب العينى، و العقل يرجح فى مقام

العمل، و فی المقام لیس إلا شاملا لأحدهما بعد کون کل منهما صالحا للشمولیّه من حیث هو.

و الحاصل: أنّ المدّعی أنّ أهل العرف یفهمون من العمومات- بعد ملاحظه المناط- أنّ المراد فی حال المعارضه هو خصوص الأرجح، لأنّ المرجوح فی نظرهم کالمعدوم، و ما ذکرنا إنّما یتم بناء علی المختار من کون الأخبار معتبره من باب الطریقیّه، و أمّا علی الموضوعیّه فلا یجری الترجیح بقوه المناط، لعدم العلم به، و إمّا بتعدد الدلیل فیجری بناء علی بعض صورها، من کون تصدیق العادل موضوعا من الموضوعات؛ حیث إنّ الأمر إذا دار بین تصدیق عادل أو عادلین فالثانی أولی کما إذا دار الأمر بین إنقاذ غریق أو غریقین، و لا یجری علی المختار من أنّ المراد منها وجوب العمل تعبدا ظاهریا.

و لذا لا یرجح الأصلان علی أصل واحد، و کذا بناء علی کون مؤدی الخبر موضوعا من الموضوعات، فإنّ المؤدی واحد و لو کان الدلیل متعددا، و المفروض أنّ المصلحه إنّما هی فی المؤدی فلا ینفعه تعدد الدلیل؛ کما إذا کان أحد الواجبین المتزاحمین مستفادا من دلیلین، فإنّه لا اعتبار به؛ بل المدار علی تعدد عنوان الواجب، و مع عدم الترجیح بأحد الوجهین، أو البناء علی عدم الاعتبار بهما فالأصل التساقط، بمعنی عدم شمول الدلیل، أو التساقط المصطلح أی إسقاط کل منهما الآخر.

بیان ذلک: إنّه إن قلنا إنّ معنی الحجیّه وجوب العمل علی طبقه(1) بمعنی جعل مؤدّاه حکما شرعیّا فاللازم التساقط بالمعنی الأول، و ذلک لما عرفت من عدم إمکان شمول الدلیل للمتعارضین معا، لا لما ذکره بعضهم من عدم إمکان الوجوب التعیینی فیهما، لما مرّ، و لا للعلم بکذب أحدهما.

و لا یجب العمل بالخبر الکاذب واقعا؛ لما مرّ من أنّ الملاک لیس هو الصدق؛ بل واجدیّه الشرائط، و أنّ الکاذب الواقعی حجّه واقعا، بل لما ذکرنا من استلزامه التناقض؛ بعد فرض أنّ المجعول هو المؤدّی، کما عرفت مفصلا، و إراده الوجوب

1- تذکیر الضمیر هنا لرجوعه للخبر.

التخییری خلاف ظاهر الدلیل؛ مع استلزامه الاستعمال فی معنیین، و إراده القدر الجامع لا دلیل علیها، و الواحد لا بعینه لیس فردا(1) فیسقطان عن الحجیّه، نعم؛ لو علم المناط حکم العقل بالتخییر.

فإن قلت: المانع إذا کان عقلیا فیقدّر بقدره، و العقل لا یحکم إلا بعدم إمکان إرادتهما معا، و یمکن الحکم بخروج أحدهما لا علی التعیین، و بلا عنوان؛ فبقی أحدهما بلا عنوان بحکم العقل، لا بالتصرف فی اللفظ، نظیر ما لو قال أکرم العلماء ثمّ قال لا تکرم واحدا من زید و عمرو، فإنّه یبقی أحدهما تحت الحکم من غیر تعیین واقعا أیضا.

قلت: إن أردت من ذلک أنّ العقل یحکم بخروج أحدهما مع عدم التصرف فی الدلیل؛ فلا یمکن إلا بعد إراده الوجوب العینی بالنسبه إلیهما من الدلیل، و قد عرفت أنّه لا یمکن ذلک، و معه فالحکم التخییری [هو] العقلی؛ لا ما ذکر من الأخذ بأحدهما بلا عنوان، و إن أردت أنّ العقل یکشف عن مراد الشارع، فیلزم ما ذکر من الاستعمال فی معنیین.

و إن قلت: إنّه یکشف عن إراده القدر الجامع، و الخصوصیّه مستفاده من الخارج بوجود البدل و عدمه، فلا دلیل علیه، لأنّ الأمر و إن کان حقیقه فی القدر المشترک بین التعیینی و التخییری، إلا أنّ الظاهر منه بحسب الإطلاق [هو] العینی، و إذا لم یمکن إراده العینی فالأمر یدور بین ما ذکرت و بین عدم إرادتهما معا، و لا معیّن لما ذکرت.

و دعوی أنّ اللازم العمل بالدلیل ما أمکن، و هذا الوجه ممکن مدفوعه بعدم الدلیل بعد عدم المعیّن.

ثمّ أقول حسما لماده الشبهه: إنّه فرق بین أن یحکم العقل بخروج أحدهما لا بعینه- کما فی المثال المذکور، حیث إنّ الشارع حکم بخروج واحد من زید و عمرو- و بین أن یحکم بعدم إمکان إرادتهما معا، ففی الصوره الأولی یکون الحکم بالخروج

1- المراد أنّ عنوان الواحد لا بعینه عنوان کلی و لیس فردا مشخصا خارجا، کما یمکن أن یکون مراده الإشاره لکونه من الفرد المردّد الذی لا واقعیّه له، و لذا فهو باطل فیسقط عن الحجیّه.

على الوجه المذكور قرينه على إراده الدخول على وجه عدم التعيين، و حينئذ فإن لم يكن مانع عن إراده التخيير من الدليل يكون قرينه عليه، كما إذا قال أكرم العلماء، ثمّ قال لا تكرم واحدا لا بعينه منهم، فإنّه يكشف عن إراده التخيير من الأمر، و إن كان هناک مانع كالمثال المذكور؛ حيث إنّه لا يمكن إراده التعيين بالنسبه إلى غير زيد و عمرو، و التخيير بالنسبه إليهما يكون حكم الشارع قرينه على إراده القدر المشترک [منه]، و أمّا فى الصوره الثانيه فلا يعلم أزيد من عدم إرادتهما معا، و لا يكون قرينه على الدخول على وجه عدم التعيين، إذ المفروض أنّ العقل لا يحكم بأزيد من أنّه لا يمكن جعلهما و إرادتهما، و أمّا أنّ الحكم بعد ذلک ما ذا فلا تعرّض له، فليس المقام ممّا يقدّر فيه المانع بقدره؛ بل يمكن أن يقال فى المثال المذكور إذا قال الشارع لا تكرم واحدا من زيد و عمرو فهو الدليل على وجوب إكرام أحدهما، فلا بدّ فيما إذا كان المانع عقليّا أن يحكم العقل بثبوت الحكم فى أحدهما، و المفروض عدم حكمه بذلک.

و الحاصل أنّ إراده أحدهما لا على التعيين تحتاج إلى قرينه صارفه و معينه، و العقل لا يصلح إلا للصارفيّه.

و إن قلنا إنّ معنى الحجيّه جعل المثبت و الطريق، و جعل الكاشفيّه للخبر، نظير جعل السببيّه؛ فحينئذ و إن كان يمكن شمول الدليل لكل منهما؛ لإمكان جعل طبيعه الخبر مرآه و كاشفا عن الواقع، من غير نظر إلى فرد دون فرد، و لا يلزم التناقض، لعدم جعل المؤدى أولا على هذا التقدير- كما عرفت سابقا- إلا أنّ لازمه التساقط بالمعنى الثانى، فإنّه إذا تعارض المقتضى لشى ء و المقتضى لضدّه يتساقطان، كما إذا عقد الوليّان أو الوكيلان فى آن واحد لشخصين، و كذا فى سائر المقتضيات العقليّه، فبعد جعل الشارع يصير الخبر مثل المقتضيات العقليّه فى أنّ تأثيره فعلا موقوف على عدم المانع، و كون كلّ منهما مانعا عن الآخر.

فإن قلت: إذا اعترفت بشمول الدليل لكل منهما: فلم لا تقول بالتخيير العقلى كما فى الواجبين المتزاحمين؟

قلت: لأنّ مجرّد الشمول لا يقتضى ذلک؛ إذ هو لا يفيد إلا كون كلّ منهما مقتضيا

للإثبات، و مع التعارض لا يمكن أن يؤثر شى ء منهما فى ثبوت الحكم، لعدم إمكان ثبوت حكمين متناقضين، و التخيير العقلى فرع تماميّه الوجوب التعيينى لكلّ منهما من قبل المكلّف و عجز المكلّف عن الامتثال.

هذا؛ و لا فرق فيما ذكرنا بين القول بالطريقيّه و الموضوعيّه، إذ كما أنّه لا يمكن جعل طريقين متناقضين بناء على كون المجعول هو المؤدى، كذا لا يمكن جعل حكمين تعبديين فى الظاهر لواقع واحد، إذ لا فرق فى التناقض بين أن يكون الحكم واقعيا بحسب لسان الدليل، كما على الطريقيّه أو ظاهريّا تعبديّا كما على الموضوعيّه، فلا يمكن أن يقال يجب فى يوم الجمعه البناء على وجوب الظهر و عدم وجوبها؛ بل لا يمكن ذلک فى الأصول أيضا، فلو شكّ فى أنّه متطهّر أو محدث؛ لا يمكن أن يقال ابن على الطهاره و ابن على الحدث، و كذا إذا جعلنا الموضوعيّه بمعنى جعل المؤدى بدلا واقعيّا عن الواقع، إذ لا يمكن جعل بدلين لمبدل واحد؛ مع كونهما متناقضين، نعم؛ بناء على تصوير الموضوعيّه بأحد الوجهين الأولين من الوجوه المتقدمه يصير من قبيل تزاحم الواجبين، و يجب الحكم بالتخيير العقلى، لكنّک عرفت أنّها من التصويب الباطل، و أنّ المعقول من الموضوعيّه- بناء على مذهب المخطئه- أحد الوجهين الأخيرين؛ بل خصوص الأخير، و عليه فالحال ما عرفت من عدم إمكان الجعل، و شمول الدليل.

هذا؛ مع أنّ تصوير الموضوعيّه على وجه يصير من قبيل الواجبين المتزاحمين يستلزم وجوب العمل بكلا الخبرين مع الإمكان، بأن أخبر أحدهما بوجوب الظهر، و الآخر بالجمعه، و لو أخبر أحدهما بوجوب شى ء و الآخر بإباحته وجب الإتيان به، لأنّه غير مناف للإباحه، إذ لا يكون الاعتقاد مطلوبا، بل الغرض مجرّد تطبيق العمل؛ فينحصر التزاحم و التخيير العقلى بدوران الأمر بين الواجب و الحرام، أو بما يطلب فيه الاعتقاد و التديّن.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لا وجه للتفصيل الذى ذكره(1) المحقق الأنصارى قدس سرّه من أنّه بناء على الموضوعيّه الحق التخيير كالواجبين المتزاحمين، و على الطريقيّه الحق

1- فرائد الأصول: 4/ 37- 38، 51.

التوقّف، و ذلک لأنّ مراده من الموضوعیّه کون حجیه الخبرین من باب التعبد الظاهری، حیث قال فی تفسیر السببیّه: بأن یکون قیام الخبر علی وجوب فعل واقعا سببا شرعیا لوجوبه ظاهرا علی المکلّف، و حینئذ فلا وجه لجعله من قبیل الواجبین المتزاحمین.

و أمّا ما ذکره علی تقدیر الطریقیّه من التوقف ففیه: أنّ التوقف إنّما یکون فیما کان هناک واقع مشتبه، و المفروض فی المقام أنّه لیس أحد الخبرین حجّه معینه فی الواقع؛ لتساویهما فی ملاک الحجیّه و عدم إمکان شمول الدلیل لهما معا باعترافه، مع أنّ ما ذکره فی بیان الوجه للتوقف إنّما یفید التساقط حیث جعل مصلحه الجعل- بناء علی الطریقیّه- الإیصال الغالبی، و قال(1): إذا تعارض خبران جامعان لشرائط الحجیّه لا یعقل بقاء تلک المصلحه فی کلّ منهما بحیث لو أمکن الجمع بینهما أراد الشارع إدراک المصلحتین؛ بل وجود تلک المصلحه فی کل منهما بخصوصه مقیّد بعدم معارضته بمثله، قال: و من هنا یتجه الحکم بالتوقف؛ لا بمعنی أنّ أحدهما المعیّن واقعا طریق و لا نعلمه بعینه- کما لو اشتبه خبر صحیح بین خبرین- بل بمعنی أنّ شیئا منهما لیس طریقا فی مؤداه بالخصوص؛ انتهی.

فإنّ من المعلوم أنّه إذا کانت المصلحه مقیده بعدم المعارض لا یمکن أن یکون شی ء منهما مع ذلک مشمولا للدلیل و معتبرا، فلا وجه للتوقف و نفی الثالث، و لعلّه یرید أنّ کلّ واحد منهما یتساقط بالآخر، و لکن هما معا داخلان تحت دلیل الاعتبار بالنسبه إلی مدلولهما الالتزامی؛ و هو نفی الثالث.

و فیه: أنّ هذا عین القول بالتساقط؛ غایه الأمر أنّه یدّعی أنّ لازم التساقط لیس إلا عدم الأخذ بهما فی مدلولهما المطابقی؛ مع أنّک ستعرف الإشکال فی الحکم بنفی الثالث بعد عدم شمول الدلیل، هذا مع عدم العلم بصدق أحد الخبرین، و إلا فالتوقف فی محلّه، لکن بالنسبه إلی تعیین الحکم الواقعی الموجود فی البین لا بالنسبه إلی تعیین الحجّه، و نفی الثالث حینئذ مستند إلی العلم.

ثمّ ممّا یرد علی ما ذکره أنّه یبقی سؤال الفرق بین الأصول و الأدله- بناء علی

1- فرائد الأصول: 4/ 38.

الموضوعيّه- فإنّه إذا كان لازم الموضوعيّه التخيير من جهه التزاحم، فينبغى أن يكون حال الأصول كذلک، مع أنّه قائل فيها بالتساقط إذا لم تكن حكومه فى البين.

و دعوى أنّ ذلک من جهه عدم تحقق المصلحه فى العمل بالأصول و مؤدّياتها، بل المصلحه إنّما هى فى جعلها؛ بخلاف الأمارات بناء على الموضوعيّه.

مدفوعه بعدم الفرق؛ فإنّ فى الأمارات أيضا يمكن دعوى أنّ المصلحه فى جعلها حكما ظاهريا أو جعل مؤدياتها كذلک، فلا يتم الفرق إلا بناء على حمل الموضوعيّه على ما يرجع إلى التصويب، مع عدم كون الحكم الواقعى باقيا بحاله، و إلا فلا ينفعه التزام التصويب أيضا؛ لاستلزامه التناقض أيضا كما على الطريقيّه.

هذا مع أنّ التخيير فى المتزاحمين ليس منوطا بوجود المصلحه فيهما، و إن كان الأمر كذلک بناء على مذهب العدليّه؛ بل المراد تحقق الطلبين من الشارع فى حدّ نفسهما مع عدم إمكان الامتثال، فلا فرق فى ذلک بين مذهب الأشعرى و العدليّه القائلين بالمصلحه فى المأمور به، و القائلين بها فى الجعل.

هذا؛ و ربّما يورد على ما ذكره من الوجه فى التوقف بأنّه يرجع إلى تعارض الحجّه و اللاحجّه، و أيضا يلزم أنّ مناط الجعل و هو الظنّ النوعى حاصل فى المتعارضين، و الطريقيّه حكمه لا علّه، فلا يضرّها المعارضه، و أيضا يلزم ممّا ذكره التوقف فيما لو علم كذب أحد الخبرين، و لو لم يكونا متعارضين، و لا يلتزم به.

قلت: إنّه صرّح فى كلامه بأنّ المقام ليس من تعارض الحجّه و اللاحجّه، و أيضا وجه التوقف- على ما يظهر من كلامه-: عدم إمكان جعل الطريقين لواقع واحد؛ لا مجرّد العلم بكذب أحد الخبرين، فيندفع الإيرادان الأخيران؛ فتدبّر.

ثمّ إنّ بعض الأعلام من تلامذه المحقق المذكور(1) تبعه فى أصل التفصيل، إلا أنّه خالفه فى تقرير المطلب، و محصّل ما ذكره: أنّ الدليل لا يمكن أن يشمل شيئا من المتعارضين، لكونه ظاهرا فى الوجوب العينى الغير الممكن

إرادته، و الحمل على التخيير خلاف ظاهره، مع أنّه مستلزم للاستعمال فى معنيين، و لا فرق فى ذلک بين القول بالطريقيّه و الموضوعيّه؛ بل الحال كذلک فى سائر الواجبات المتزاحمه،

1- الميرزا الرشتى فى رساله التعارض الملحقه ب بدائع الأفكار: 415-416.

إلا أنّه بناء على الموضوعيّه نعلم بوجود المناط و المصلحه فى كلّ منهما، و العقل يحكم بالتخيير، كما فى سائر الواجبات المتزاحمه، حيث إنّ الحكم بالوجوب التخييرى- بعد عدم شمول الدليل- إنّما هو من باب العلم بالمناط على الطريقيّه، فلا نعلم بالمناط؛ لأنّه و إن كان هو الإيصال الغالبى؛ إلا أنّه لعله مقيّد بعدم المعارضه، فلا يحكم بالتخيير، بل بالتساقط بالنسبه إلى مدلوليهما المطابقى.

و أمّا بالنسبه إلى مدلوليهما الالتزامى فلا مانع من كونهما مشمولين للدليل، و لهذا ينفيان الثالث، و هذا معنى التوقف.

ثمّ قال:

فإن قلت: فاللازم الحكم فى الأصول أيضا بالتخيير دون التساقط، لأنّها معتبره من باب الموضوعيّه.

قلت:

أولا: لقائل أن يقول إنّها أيضا معتبره من باب الطريقيّه، بناء على علم الشارع بالمطابقه للواقع غالبا، كعلمه بغلبه مطابقه الظنون، فيأتى فيها ما ذكرنا فيها على الطريقيّه.

و ثانيا: إنّ العقل إنّما يستقل بوجود المناط فى الأحكام و الأسباب الواقعيّه النفس الأمريّه، و أمّا ما عداها من الأحكام الظاهريّه العذريّه فلا استقلال له بوجود المقتضى فى كل منهما، و المفروض عدم شمول الدليل لهما؛ للتنافى و فالمرجع هو الأصل القاضى بعدم الاعتبار؛ سواء كان ذلک الحكم الظاهرى من الطرق أو الأصول.

قلت: أمّا ما ذكره من عدم إمكان شمول الدليل للوجه الذى ذكره فقد عرفت سابقا ما فيه، إذ مجرّد عدم إمكان العمل لا يقتضى عدم الشمول، و لذا قلنا إنّه فى الواجبين المتزاحمين لا مانع من الشمول و الإيجاب العينى بالنسبه إلى كلّ منهما، فإنّ التنجز لا دخل له بخطاب الشرع، و الوجه فى عدم الشمول للمتعارضين ما ذكرنا من لزوم التناقض، و هو غير لازم فى الواجبين، و فى الخبرين، بناء على بعض صور الموضوعيّه؛ كالصورتين الأوليين؛ و ظاهر كلامه إراده إحداهما، فلا وجه للحكم

بعدم إمكان الشمول على مقتضى ما أراده؛ [هذا أولا].

و ثانيا: على فرض عدم الشمول؛ لا وجه للفرق، إذ دعوى العلم بالمناط و المصلحه على تقدير الموضوعيّه دون الطريقيّه كما ترى! إذ مع فرض عدم شمول الدليل لا يمكن إحراز المصلحه إلا بالاطّلاع على جهات الواقع، و العقل ليس محيطا بجهات الأحكام؛ بل دعوى العكس أولى، إذ على الطريقيّه مصلحه الجعل معلوم بأنّها الإيصال الغالبى، و غايه ما يكون احتمال كونها مقيده بعدم المعارض، بخلافه على الموضوعيّه، إذ مقوله المصلحه غير معلومه إصلاحا(1).

و ثالثا: لا وجه لما ذكره من الفرق بين الأحكام الظاهريّه و الواقعيّه حسبما عرفت، فبناء على ما ذكره من عدم شمول الدليل للمتعارضين لا مفرّ من القول بالتساقط.

و أمّا نفى الثالث و عدمه فسيجى ء الكلام فيه، و ظنى أنّه لمّا رأى العلم بوجود المناط فى إنقاذ الغريقين، و لو لم يشملهما الدليل من جهه حكم العقل بوجوب حفظ النفس، تخيّل أنّ الحال فى جميع المقامات كذلک، و ليس كذلک قطعا، إذ العلم بوجود المصلحه لا يمكن فى التعبديّات التى لا مسرح للعقل فيها إلا بشمول الدليل، و استكشافه من شموله لسائر الأفراد و تساويها فى نظرنا ممنوع.

هذا مع أنّ الحكم بالتخيير فى المتزاحمين ليس منوطا بمذهب العدليّه كما عرفت، بل العقل حاكم به و إن لم نقل بالمصلحه أصلا، أو قلنا بها فى الجعل؛ إلا أن يبدلها بدعوى العلم بإراده الشارع- واقعا- لكل منهما، و إن لم يشملهما الدليل و هو كما ترى!

ثم إنّه قال(2): إنّه بناء على الموضوعيّه يصير حال الخبرين حال الواجبين المتزاحمين، و الأصل فيهما غير خفى، و مجمل الكلام فيه أنّه قد يحكم فيه بالتساقط و التعطيل رأسا، و قد يحكم فيه بالترجيح، و قد يحكم فيه بالتخيير، و قد يحكم فيه بالجمع، و قد يتردد الأمر بين الجمع و التخيير.

أمّا الأول؛ فكل موضع امتنع فيه جميع الأمور المشار إليها؛ مثل تزاحم البينتين

1- هکذا فی النسخه؛ و المناسب أنّها: اصطلاحا، أو: أصلا؛ و الحاء زائده.
2- بدائع الأفکار(رساله التعارض): 416.

فی الحقوق المشترکه ممّا لا یقبل القسمه، و منه ما لو تعارض خبران فی بعض مسائل النکاح، أو الطلاق، أو العتق، أو نحوها ممّا یتعلّق باثنین، و غیر قابل للقسمه، و منه أیضا توارد الواردین علی محلّ واحد، فإنّ الحکم عقلا أو نقلا هو التساقط.

و الثانی؛ مثل تزاحم الغریقین أو الدّینین؛ مع عدم إمکان العمل بأحدهما، لمانع عقلی أو شرعی.

و الثالث؛ کتزاحم الغریقین أو الدینین؛ مع عدم إمکان کل منهما لا علی التعیین.

و الرابع؛ کما إذا تعذر اختیار أحدهما لعارض، و أمکن الجمع کما لو خاف علی نفسه من أداء أحد الدّینین(1) و أمکنه التوزیع.

و الخامس؛ کتزاحم الدیون أو النذور مع إمکان التبعیض و التخییر، و کتعارض البیّنتین أو الیدین فی الدار .. إلی أن قال: و إن لم یکن المحل قابلا للتبعیض بحسب المقدار فمقتضی القاعده التبعیض بحسب الأزمان، کمسأله الرضاع بالنسبه إلی العشر و الخمسه عشر، و قال: الظاهر قیام الإجماع علی عدم التبعیض فی الأحکام.

قلت: لا یخفی ما فی کلامه من النظر؛ فإنّ کلامه إنّما کان فی تزاحم الواجبین لا السببین، و أیضا لا وجه للتساقط فی تزاحم الواجبین، و أیضا- بناء علی ما ذکره من الموضوعیه- یکون الواجب تصدیق العادل، و لا نظر إلی کون المتعلّق قابلا للقسمه أو لا، و کونه من حقوق الناس أو من حقوق اللّه، ثمّ لا وجه لبعض الأمثله التی ذکرها؛ فتدبر.

(فی نفی المتعارضین للثالث)

بقی الکلام فی شی ء و هو أنّه بناء علی المختار من التساقط بأحد الوجهین إنّما یحکم بتساقطها بالنسبه إلی محل المعارضه، فإذا کان أحد الخبرین مشتملا علی حکم آخر لا یعارضه الآخر نأخذ به، فإنّه کأنّه خبر آخر، و کذا إذا کان بینهما عموم من وجه یتساقطان فی مادّه الاجتماع دون ماده الافتراق، و کذا إذا اتفقا صریحا علی إثبات القدر المشترک، أو نفی الثالث، و کأنّ اختلافهما فی التعیین؛ کأن یقول

1- فى النسخ: الدليلين، و الصحيح ما أثبتناه.

أحدهما «إنّ الشی ء الفلانی لیس بمباح بل واجب»، و قال الآخر «لیس بمباح بل حرام»، فإنّهما ینفیان الإباحه، و أمّا بالنسبه إلی محل المعارضه المحکوم بتساقطهما فیه فهل یحکم بتساقطهما مطلقا، و یرجع إلی الأصل، و إن کان مخالفا لهما؟ أو لا یجوز الرجوع إلی الأصل المخالف، و یؤخذ بالقدر المشترک الضمنی إن کان بینهما قدر مشترک، حتی یکون راجعا إلی التوقف فی مقام الثمر؟ و محلّ الکلام ما لو لم یعلم بصدق أحدهما و إلا فیکون نفی الثالث و إثبات القدر المشترک مستندا إلیه لا إلی الخبرین.

الحق هو الأوّل؛ لأنّه بعد عدم شمول دلیل الحجیّه أو تساقطهما لا یبقی ما یثبت القدر المشترک، أو ینفی الحکم الخارج عنهما، کما فی الأصلین المتعارضین إذا لم یکن أحدهما حاکما علی الآخر؛ حیث إنّه مع تساقطهما یجوز الرجوع إلی أصل آخر، مثلا إذا تعارض أصلان موضوعیّان نطرحهما و نرجع إلی الأصل الحکمی، و إن کان مخالفا لهما، و إذا تعارض أصلان تعبدیّان حکمیّان نرجع إلی الأصل العقلی کذلک.

و دعوی أنّ کلّ واحد منهما و إن لم یکن مشمولا للدلیل إلا أنّ المجموع معا بمنزله خبر واحد بالنسبه إلی القدر المشترک.

مدفوعه بأنّ المجموع لیس فردا ثالثا للخبر، و إذا کان أحدهما خبرا و الآخر دلیلا آخر فالأمر أظهر؛ هذا و لو سلمنا عدم التساقط بالنسبه إلی القدر المشترک فلا نقول [به] بالنسبه إلی نفی الثالث، إذ لا لسان لهما بالنسبه إلیه أصلا، بل هو لازم للأخذ بکل واحد منهما، أو بهما، و المفروض عدم الأخذ بشی ء منهما.

و قد یقال: إنّ تساقطهما إنّما هو فی مقدار المعارضه، و هو المدلول المطابقی لکلٍّ منهما، و بالنسبه إلی المدلول الالتزامی- و هو نفی الثالث- لا تعارض بینهما، بل هما متعاضدان فیه.

و یوجّه ذلک بأنّ المخبر بالوجوب مثلا مخبر بأمرین- الوجوب و عدم الإباحه- و کذا المخبر بالحرمه، ففی أحد الخبرین هما متعارضان دون الآخر، و لا یضر التفکیک بین المدلول المطابقی و الالتزامی، لأنّ الممنوع منه ما إذا کان التفکیک

بالنسبه إلى الوجود لا فى مثل المقام؛ حيث إنّ المدلول المطابقى موجود و لا يؤخذ به، بل الالتزامى فقط، و هذا لا مانع منه، فالممنوع إنّما هو مثل ما قيل فى بيان صحه بعض العقود الجائزه؛ بأنّه يشمله عموم قوله تعالى (أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)(1) الدال على وجوب الوفاء؛ الذى لازمه الصحه، و أنّه لا يحكم باللزوم من جهه الإجماع، فإنّه تفكيک غير جائز، إذ مع عدم إراده الوجوب الذى هو مدلول مطابقى لا يمكن إراده الالتزامى، فإنّ المدلول المطابقى- على هذا التقدير- غير موجود، و هذا بخلاف المقام؛ حيث إنّه موجود و لا يؤخذ به، فلا يلزم التفكيک الممنوع منه.

و يوجّه عدم نفى الثالث فى الأصول بوجهين:

أحدهما: أنّه لا لسان لها بالالتزام، بيان ذلک: إنّ شرب التتن فى نفسه قابل للأحكام الخمسه، و له فى الواقع واحد منها؛ فمع الجهل إذا قال الشارع ابن عملک على الاباحه فهو ليس فى عرض الواقع، حتى يكون نفيا لغيرها من الأحكام الأخر.

الثانى: أنّ الأصل المثبت ليس بحجّه، و هذا اللسان الالتزامى من الأصل المثبت بخلاف الأمارات؛ فإنّ إثباتها(2) أيضا حجّه.

قلت: إن أراد أن المخبر بالوجوب أخبر حقيقه بشيئين؛ ففيه:

أولا: أنّه لا يتم فى جميع المقامات؛ فكثيرا ما يكون اللازم المذكور من اللوازم البعيده الغير المتبادره من اللفظ، بحيث يكون المخبر ملتفتا إليه، و مخبرا به.

و ثانيا: أنّ الإخبار به إنّما هو بتبعيّه الإخبار بملزومه، و دائره مداره، و مع عدم الأخذ به لا يمكن الأخذ باللازم؛ فالإخبار بالوجوب و إن كان إخبارا بنفى الإباحه إلا أنّه إنّما يؤخذ به إذا أخذ بالوجوب، لأنّه لم يكن مستقلا فى الإخبار به، و إذا لم يشمله قوله صدّق العادل كيف يمكن الحكم به، فهو نظير المفهوم التابع للمنطوق، فإنّه إذا طرحنا الخبر بالنسبه إلى منطوقه من جهه وجود المعارض، لا يبقى له مفهوم بعد ذلک؛ لأنّه ليس مدلولا مستقلا؛ بل تابع للمنطوق، فمقام الاعتبار يرجع إلى مقام الوجود، إذ مع عدم الأخذ بالخبر بمدلوله المطابقى لا يبقى الالتزامى، و وجود

1- المائده: 1.
2- المقصود: المثبتات منها حجه.

الخبر لا يكفى بعد عدم الحكم بكونه من كلام الإمام عليه السّلام.

و بالجمله اللازم فى المقام من قبيل اللازم للمخبر به، لا أنّه لازم مخبر به مستقلا، فالأخذ به فرع الأخذ بالمخبر به، و فرق واضح بين أن يقول واحد منهما إنّه ليس بمباح بل واجب، و قال الآخر ليس بمباح بل حرام، و بين أن يقول أحدهما إنّه واجب، و الآخر إنّه حرام، ففى الثانى لا يحكم بنفى الإباحه إلا بعد ثبوت أحد الحكمين، و فى الأول يؤخذ بما اتفقا عليه دون ما اختلفا فيه(1)، و لا يعدّ من التفكيک بين المطابقى و الالتزامى، هذا و على فرض صحه ما ذكره فلا فرق بين الأصول و الأمارات، إذ يرد على ما ذكر من الوجه الأول للفرق: أنّ الأصل العملى و إن لم يكن له لسان نفى بالنسبه إلى الواقع، إلا أنّه يدل على نفى الحكم العملى المغاير له، فلا بدّ من عدم الرجوع إلى أصل آخر عملى مخالف للأصلين؛ فإذا توارد الوجوب و الحرمه على شى ء واحد، و لم يعلم المتقدم منهما فالأصل بقاء كل منهما و يتعارضان و يرجع إلى أصل الإباحه، لا مع العلم بأحد الحكمين، و لازم ما ذكره من البيان فى الدليلين عدم الرجوع إليه.

و توضيح ما ذكرنا من أنّ الأصل العملى يدل على نفى حكم مغاير لمفاده: أنّه لولاه لم يكن الأصلان متعارضين، فلو لم تدلّ أصاله بقاء الوجوب على عدم سائر الأحكام بحسب العمل؛ لا تكون منافيه لأصاله بقاء الحرمه مثلا، و إن شئت صريح الحقّ أقول: لا فرق فى تضاد الأحكام بين واقعيّاتها و ظاهريّاتها، فكما أنّ إثبات أحدها بحسب الواقع ينفى البقيّه، فكذا إثباته بحسب الظاهر، و هذا فى غايه الوضوح.

و يرد على ما ذكر من الوجه الثانى:

أولا: أنّ نفى الثالث فى الحقيقه ليس من اللوازم المنفكّه؛ بل هو عين إثبات كل من الحكمين، فلا يكون من الأصل المثبت(2)؛ و ذلک لأنّ الوجوب الظاهرى عين

1- فما اتفقا عليه هو نفى الإباحه؛ لأنّه مدلول مطابقى، و ما اختلفا فيه هو القول بالوجوب أو الحرمه.
2- لعل مراده من ادعاء العينيّه بين المدلولين هو تقريب أنّ اللزوم من الوسائط الخفيّه التى لا- يلتفت لها العرف فيكون الأصل المثبت بها حجّه، و

يظهر هذا من دعوى أنّ نفى الوجوب الظاهرى عين إثبات الإباحه الظاهريّه، و إلا لزم اثنينيه كل حكم فتكون الأحكام عشره لا خمسه، فافهم !

عدم الإباحه الظاهريه، كما أنّ الوجوب الواقعى عين عدم الإباحه الواقعيّه، و إن كانا مغايرين لهما بلحاظ آخر، و إنّما يكون من الأصل المثبت إذا أريد من إثبات الوجوب الظاهرى إثبات عدم الإباحه الواقعيّه، أو إثبات عدم الإباحه الظاهريه بالنسبه إلى أثر آخر متفرّع على نفيها أو وجودها- إثباتا أو نفيا- و إلا فلا يعقل الحكم بالوجوب الظاهرى مع عدم الحكم بعدم الإباحه الظاهريّه، كيف؟ و لو لم يكن كذلک لزم جواز الرجوع فى مقام العمل إلى أصلين مختلفين، و ليس كذلک قطعا.

و ثانيا: قد يكون اللازم المشترک من الآثار الشرعيّه فلا يكون الحكم بثبوته من الأصل المثبت، كما إذا كان هناک ماءان مستصحبا الطهاره، و علم إجمالا نجاسه أحدهما؛ فإنّ لازم كلّ منهما جواز إزاله النجاسه به، فلو غسل بهما نجس يقينى، فعلى ما ذكره ينبغى الحكم بطهارته، و إن كان الأصلان متعارضين فى نفس الماءين و متساقطين، و لا يحكم بطهاره شى ء منهما، إذ طهاره المغسول أثر شرعى لكل منهما، مع أنّ الظاهر عدم الحكم بها إلا إذا علم طهاره أحدهما واقعا، فإنّه حينئذ يحكم بها من جهه العلم بغسله بماء طاهر واقعى.

و دعوى الالتزام بذلک مدفوعه من أنّ المتنجس المفروض لم يغسل بالطاهر الواقعى؛ لفرض احتمال نجاسه كلّ منهما، و لا بالطاهر الشرعى، لعدم جريان الاستصحابين، و لا أصل الطهاره لمعارضتها أيضا بالأصل من الطرف الآخر.

هذا و يمكن أن يقال فى وجه شمول الدليل لكلّ منهما بلحاظ إثبات القدر المشترک، أو فى نفى الثالث بما ذكرنا سابقا فى تعارض ظاهرى القطعيّين: من إمكان شمول الدليل لكل واحد منهما بما هو مثبت للمدلول الالتزامى أو التضمنى، و إن لم يكن شاملا- بما هو مثبت- للمدلول المطابقى، و بعباره أخرى: يؤخذ بالمدلول المطابقى من حيث إثباته للمدلول الالتزامى و التضمنى؛ لا أنّه(1) يطرح المطابقى

1- فى النسخه كتبت هكذا: إلا أنّه بطرح .. و يؤخذ ..؛ و المناسب للمطلب ما كتبناه فى المتن.

و يؤخذ بهما ليلزم التفكيک الممنوع، فالأخذ بالمطابقى إنّما هو بمقدار إثباته لهما لا من حيث هو، فالمخبر به الواحد يؤخذ به، و يترک کلّ من جهه، و ذلک کما فى جريان الأصل العملى فى موضوع واحد بلحاظ دون آخر، کما إذا خرج منه شى ء لا يدرى أنّه بول أو منىّ، فإنّه يحکم بعدم خروج المنى بلحاظ إثبات جواز الدخول فى المسجد أو اللبث فيه(1)، و لا يحکم به بلحاظ جواز الدخول فى الصلاه، لمکان معارضته من الحيثيّه الثانيه بعدم خروج البول، فهذا الموضوع الواحد محکوم بعدمه و غير محکوم؛ کلّ بلحاظ.

و کذا فى الإقرار بالزوجيّه من أحد الزوجين مع إنکار الآخر؛ فإنّه تثبت الزوجيّه من طرف المقرّ، و لا يحکم بثبوتها من الطرف الآخر(2) .. و هکذا فى سائر النظائر، و الفرق بين المقام و بين عموم أَوْفُوا بِالْعُقُودِ(3) بالنسبه إلى العقود الجائزه يظهر بالتأمّل.

هذا؛ و لکنّ الإنصاف أنّ هذا الوجه أيضا مشکل، و ذلک لأنّ التفکيک المذکور إنّما يعقل فيما إذا اختلفت الآثار و الحيثيّات، کما فى الزوجيّه و خروج المنى حتى يقال إنّه ثابت بلحاظ أثر دون الآخر، و فى مثل المقام ليس کذلک؛ فإنّ الوجوب المخبر به عين عدم الإباحه من جهه، فلو حکم بعدمها و لم يحکم بثبوته، يلزم الأخذ بالوجوب من الحيثيّه التى لم يؤخذ به(4)، فإنّ المفروض أنّ ذلک العدم إنّما يجى ء من قبل الحکم بالوجوب، فلا يمکن الحکم به مع عدم الحکم به، و هذا بخلاف الزوجيّه؛ فإنّها محکومه بها بلحاظ مغاير للحاظ عدم الحکم بها؛ فتدبّر!.

و التحقيق: أن يقال- على فرض إمکان شمول الدليل لکلّ منهما على الوجه

1- بنحو أنّه مع اشتراط شرائط فى تحقق المنى و شککت فى تحقق بعضها فالأصل العدم و يترتب عليه عدم الحکم بکونه منيا، أو يشک فى جواز الدخول أو اللبث فى المسجد مع الشک فى کون الخارج منيّا فالأصل عدم خروج المنى و به يحکم بجواز الدخول حتى يثبت المانع عنه.
2- و هذا من غرائب الفقه مع موافقته لصنعته؛ و عليه فلو ادعت الزوجه الزوجيّه وجب عليها التمکين و لم يجز لها الخروج من داره إلا بإذنه و کذا بالنسبه للولد، لکن الزوج بلحاظ أنّه منکر للزوجيّه فلا يجوز له وطؤها؛ لأنّها أجنبيّه بالنسبه له، و المسأله مشکله جدا.
3- المائده: 1

4- المقصود لزوم أخذ الوجوب من الحيثيّه غير الموجبه له.

المذكور-: إنّ ذلک يحتاج إلى قرينه خارجيّه و لا يكفى مجرّد عمومات أدلّه الحجيّه، فإنّه إذا فرض تعارض الخبرين و عدم إمكان العمل بهما بمفادهما، لا يفهم العرف شمولها لهما على الوجه المذكور، بل يحكمون بخروجهما بالمرّه، فالحق جواز الرجوع إلى الأصل المخالف.

و يمكن دعوى الفرق بين المقام و ما سبق من تعارض ظاهرى القطعيين؛ حيث قلنا إنّه بعد الإجمال لا يرجع إلى الأصل المخالف، و لعلّ الفرق أنّ العرف يحكم هناک بالإجمال، و أنّ أحد الظاهرين مراد، و لا معيّن له، و إن لم يمكن شمول دليل الحجيّه لهما، و لا يحكمون بسقوطها بالمرّه، بخلاف المقام، حيث لا يمكن أن يقال أحدهما مراد من الدليل، و لا أنّه صادق فى الواقع، و السرّ أنّ السندين إذا كانا قطعيين فالعرف لا يحكم بعدم إراده الظاهر إلا فى أحدهما، و إن كان ذلک محتملا فيهما؛ إذ لا داعى إلى الحكم بالتأويل فيهما، و المفروض أنّ العمل بالظهور من باب بناء العقلاء، و إذا لم يحكموا بطرح كلا الظهورين فيمكن نفى الثالث، و أمّا فيما نحن فيه: فالمدار على شمول دليل التعبد، و هو غير ممكن الشمول، و المناط غير معلوم حتى يحكم بحجيّه أحدهما من جهه، و المفروض عدم العلم بصدق أحدهما، فلا وجه لنفى الثالث.

و إن أبيت عن الفرق فنقول بجواز الرجوع هناک أيضا إلى الأصل المخالف، و إن قوّينا سابقا عدمه.

و كيف كان؛ فقد ظهر من جميع ما مرّ أنّ الأصل فى المتعارضين التساقط؛ بأحد الوجهين، و الرجوع إلى الأصل كائنا ما كان دون التخيير العقلى، لأنّه فرع شمول الدليل لكل منهما، بحيث لو أمكن الجمع وجب، أو العلم بالمناط، و وجوده فى كل منهما، و دون التوقف؛ لتوقفه على كون أحدهما حجّه فى الواقع، و دون الاحتياط لعدم الدليل عليه بعد عدم شمول الدليل، مع أنّه على فرضه فاللازم التخيير كما عرفت، و لا فرق فى ذلک بين الأدله على الأحكام و الأمارات على الموضوعات، نعم؛ فيها يحتمل القرعه، و لكن لا دليل عليها كليّه(1)، و إن كانت جاريه فى بعض

1- أى لا دليل على ثبوت حجيّه القرعه بنحو كلى و كبروى؛ بل على ذلک فى بعض الموارد.

المقامات فی تعیین نفس الواقع؛ لا فی تعیین الأماره إذا علم انحصار الحق فیها، و لو من باب عدم وجود مدّع ثالث، فیکون من باب الدعوی بلا معارض بالنسبه إلیهما کما أنّه یمکن الحکم بالجمع العملی فی بعض صورها، و المفروض أنّ مقتضی القاعده من حیث الأمارتین التساقط، غایه الأمر أنّ الأصل بعد التساقط یختلف بحسب المقامات؛ من حیث تعیین حکم الواقعه، هذا هو الکلام فی تعارض الدلیلین و الأمارتین.

[تعارض الأصلین]

و أمّا تعارض الأصلین فإن جعلنا اعتبار الاصول من باب الظن؛ فحالها حال الأدله و إن جعلناها من باب التعبد فمقتضی القاعده فیها أیضا التساقط دون التخییر و الترجیح، أمّا الأول فلأنّه فرع شمول الدلیل لکل منهما، و هو غیر ممکن، و أمّا الثانی فلأنّ المدار فیها علی التعبّد لا الأقربیّه إلی الواقع؛ فلا اعتبار فیها بالمرجّحات الموجبه للقوّه بالنسبه إلی مطابقه الواقع، نعم لا بأس بالترجیح بتعاضد بعضها ببعض- إذا کان العنوان متعددا- إذا قلنا بذلک فی الدلیلین حسبما عرفت، ثمّ إنّ الوجه فی التساقط هو ما ذکرنا فی تعارض الدلیلین؛ لکن هذا إذا کان التعارض بین الأصلین بالذات، کما فی توارد الحالتین من الحدث و الطهاره، و الخبث و الطهاره، أو الوجوب و الحرمه مع الجهل بالسابق، بناء علی جریان الاستصحابین، فإن جعل کلیهما موجب للتناقض کما فی الدلیلین، و أمّا إذا کان التعارض بینهما بالعرض کما فی الإنائین المشتبهین حیث إنّ تعارض الأصلین فیهما إنّما هو بواسطه العلم الإجمالی؛ فلا یجری الوجه السابق من لزوم التناقض فی جعل کلا الأصلین، إذ من المعلوم عدمه.

و إن کان ربما یقال بلزوم التناقض بالنسبه إلی دلیل الواقع، حیث إنّ النجس المعلوم فی البین واجب الاجتناب واقعا، فیلزم من الترخیص فی الطرفین عدم کونه واجب الاجتناب؛ و هو تناقض، لکنّک خبیر بمنع اللزوم حتی فی العلم التفصیلی، إذ الحکم الظاهری لا ینافی بقاء الحکم الواقعی بناء علی کونه عذرا، کیف؟ و إلا لزم

التناقض فی جمیع الأصول حتی إذا لم تکن مقرونه بالعلم الإجمالی؛ لأنّ إطلاق الترخیص ینافی إطلاق الحرمه الواقعیّه حتی مع الجهل، فالوجه فی التساقط فی هذا القسم وجود المانع من جریانهما، و هو استلزامه لطرح التکلیف المنجّز؛ لأنّ المفروض أنّ العلم الإجمالی کالعلم التفصیلی فی تنجز التکلیف، فاللازم العمل بالاحتیاط و طرح الأصلین، و إن کان میزان الجریان فی کلّ منهما تماما، و لذا نقول بجریانهما فیما إذا لم یکن المعلوم بالإجمال واجب الامتثال فعلا.

و من ذلک یظهر أنّ ما ذکره المحقق الأنصاری فی آخر باب الاستصحاب(1) من أنّ الوجه حصول الغایه و العلم بالانتقاض فی أحد الطرفین، إذ هو موجب لخروجهما عن مدلول لا تنقض لا وجه له، إذ الواجب هو النقض بالیقین بالخلاف، و هو غیر حاصل فی شی ء من الطرفین، و إلا لزم عدم الفرق بین کون العلم منجزا للتکلیف و عدمه، مع أنّه قائل بالفرق بینهما، و تمام الکلام فی غیر المقام، ثمّ إنّ ذلک إذا لم یکن أحد الأصلین حاکما علی الآخر، و إلا فالحاکم هو الحجّه، و للکلام(2) فی کیفیّه حکومه بعض الأصول علی بعض مقام آخر، و الغرض الإشاره إجمالا إلی أنّ مقتضی القاعده فی الأصلین أیضا التساقط و الرجوع إلی أصل آخر کائنا ما کان بمقتضی ما ینافی الدلیلین.

1- فرائد الأصول: 3/ 409- 412.
2- فی النسخه: و الکلام.

ص: 212

ص: 213

المقام الثانى فى التّعادل

ص: 215

المقام الثانی فی التعادل

اشاره

المقام الثانی فی التعادل(1)

و هو و الترجیح قسمان من التعارض؛ و لا ثالث لهما بحسب الواقع، نعم قد یشک فی کون الدلیلین متعادلین أو متفاضلین، و لکنّه أیضا ملحق بأحد القسمین؛ إذ لو شک فی ترجیح أحدهما المعیّن و التساوی(2) فهو ملحق بالترجیح؛ لأنّ المشکوک فی کونه أرجح أرجح- بناء علی الترجیح بمثل ذلک- و بناء علی عدمه أو کون الشک فی ترجیح کلّ منهما علی الآخر و التساوی فهو ملحق بالتعادل، إذ هما متعادلان فی الظاهر، فیجری فیهما حکم التعادل من التخییر؛ هذا و یمکن أن یقال بجریان حکم التعادل مطلقا؛ بناء علی أصاله عدم ترجیح کلّ منهما علی الآخر.

و دعوی أنّ هذا الأصل لا یثبت التساوی؛ لأنّه أمر وجودی و الأصل عدمه فلا یجری التخییر.

مدفوعه بمنع کونه وجودیا أولا؛ علی ما قیل من أنّه عباره عن عدم زیاده أحد الشیئین علی الآخر، و ثانیا: إنّ التخییر لیس معلّقا علی عنوان التعادل و التساوی، بل علی عدم وجود المرجّح کما یظهر من ملاحظه أخبار الباب، مع أنّ بعضها مطلق فی التخییر بین المتعارضین، غایه الأمر خروج صوره العلم بوجود المرجّح، فعلم أنّ فی الظاهر أیضا لا یخرج عن أحد الحکمین، و أنّه لا واسطه بینهما فی الظاهر أیضا، أعنی بحسب الحکم فی مقام العمل.

هذا و لکنّ التحقیق عدم تمامیّه شی ء من الوجهین کلیّا؛ إذ الأول مبنی علی کون التعادل و الترجیح منوطین بنظر المجتهد، و أن لا یکون لهما واقع، و لیس کذلک(3)

1- من هنا تبدأ النسخه(د) و نشرع فی المقابله بینها و بین النسخه(ب) علی النسخه المعتمده.
2- فی نسخه(د): أو التساوی.
3- فی نسخه(د): و لیس الحال کذلک.

فی جمیع المرجّحات؛ إذ بعضها له واقعیّه کموافقه الکتاب و مخالفه العامّه، فلا یتمّ الوجه المذکور کلیّه، و الثانی مدفوع بأنّ أصل(1) العدم لا یجری إلا فیما کان له حاله سابقه عدمیّه، و لیس جمیع المرجّحات کذلک؛ إذ مثل موافقه الکتاب لا یمکن أن یقال الأصل عدمه؛ لأنّ الشک إنّما هو فی کون الخبر صادرا موافقا أو مخالفا، فلم یکن سابقا غیر موافق، حتی یقال الأصل بقاؤه علی عدم الموافقه، و أصاله(2) عدم الصدور موافقا لا تثبت اتصاف الخبر بعدم الموافقه(3) .. و هکذا فی مخالفه العامّه فالمقام نظیر الماء الموجود دفعه المشکوک فی کونه کرّا أو قلیلا، فإنّه لا یمکن أن یقال الأصل عدم کرّیّته، و أصاله عدم وجود الکر أو عدم وجود الکریّه لا تثبت الاتصاف، فلا یجری علیه حکم غیر الکرّ، نعم إذا شکّ فی تحقق الشهره بالنسبه إلی أحد الخبرین یمکن إجراء أصاله عدمها، فلا یتمّ هذا الوجه أیضا کلیّه.

فمقتضی القاعده فیما لا یتم فیه أحد الوجهین الحکم بالتوقف، و نفی الثالث، للعلم بأنّ الحکم غیر خارج عن الخبرین، هذا إذا احتمل ترجیح کلّ منهما و التساوی، و إن کان الاحتمال خاصّا بأحدهما فالمتعیّن الأخذ به، لأنّه من دوران الأمر بین التخییر و التعیین؛ فتدبّر!.

و کیف کان؛ فالتعادل(4) عباره عن عدم مزیّه لأحد الخبرین علی الآخر، بأن لا یکون هناک مرجّح فی أحدهما، أو کان لکلّ واحد منهما- و لو مع الاختلاف فی النوع- و علی هذا العنوان، فإذا کان مع أحدهما مرجّح غیر معتبر، یکون ملحقا بالتعادل لا أنّه داخل فیه موضوعا، و الأولی أن یجعل العنوان عدم المزیّه المعتبره لتکون الصوره المفروضه داخله فی موضوع التعادل.

ثمّ إنّه حکی عن العمیدی أنّه قال(5): التعادل عباره عن تساوی مدلولی الدلیلین

1- فی نسخه(د): الأصل.
2- فی نسخه(د) هکذا: .. علی عدم الموافقه أصاله عدم الصدور.
3- فإنّ استصحاب العدم الأزلی لا یثبت ما کان ثبوته بنحو العدم النعتی، و بعباره أخری: إنّ إثبات مفاد کان التامّه لما کان بنحو مفاد کان الناقصه مثبت، و المثبت لیس بحجّه.
4- فی نسخه(ب) هکذا: فالمقام الأول فی التعادل و هو ..
5- حکاه عنه السید المجاهد فی مفاتیح الأصول: 679.

فی الاعتقاد، و یمکن إرجاعه إلی ما ذکر بأن یکون المراد تساوی الدلیلین فی اعتقاد المجتهد، بمعنی عدم المزیّه لأحدهما فی نظره، و یکون الاعتقاد طریقا إلی الواقع؛ لا جزءا للموضوع، و یکون التعبیر بالتساوی الذی هو أمر وجودی مسامحه، لکن بناء علی کون المراد من(1) التساوی فی اعتقاد المجتهد بمدلولهما؛ بأن لا یکون الظن الحاصل من أحدهما أقوی من الآخر- مثلا- یخالف التعریف السابق بالعموم من وجه، و یکون مخدوشا طردا أو عکسا؛ إذ لو کان أحدهما مرجّحا لا یوجب الأقربیّه إلی الواقع کمخالفه العامّه- بناء علی کون الترجیح بها من جهه مجرّد حسن المخالفه- مثلا یدخل فی التعادل، مع أنّه داخل(2) فی الترجیح، و لو کان الظن الحاصل من أحدهما أقوی من الآخر؛ لکن کانا متساویین فی ملاک الحجیّه، و لم یرجح بمطلق الظن یخرج عن التعادل؛ مع أنّه داخل فیه.

هذا؛ مع أنّه لا یعتبر فی التعادل و التراجیح التساوی(3)، و العدم فی المدلول، بل المدار علی الأقربیّه إلی الواقع، و إن کانا فی المدلول متساویین.

هذا؛ و حکی عن بعض الأفاضل أنّه قال: إنّ تعریف العمیدی أعمّ من السابق مطلقا، و ذلک لأنّه فی کل مورد لم یکن مزیّه لأحدهما یصدق التساوی فی الاعتقاد، و فی بعض المقامات یصدق التساوی و لا یصدق عدم المزیّه، کما إذا کان أحد الخبرین المتساویین فی المدلول مطابقا لعموم أو أصل أو قاعده، فإنّه أرجح من الآخر، مع أنّهما متساویان، و کما إذا کان فی أحد الخبرین عشره من الاحتمالات(4) و فی الآخر تسعه، فإنّه أیضا یصدق التساوی مع أنّ قلّه احتمال خلاف الظاهر مرجّح.

قلت: مطابقه العموم و القاعده موجبه لقوّه المدلول؛ فلا یکونان(5) متساویین فی المدلول؛ إلا أن یکون مراد العمیدی التساوی فی دلاله اللفظ، مع قطع النظر عن

1- لا توجد کلمه« من» فی نسخه(ب).
2- المرجع هنا لهذه الأفعال و أشباهها هو« المرجّح».
3- فی نسخه(د): و التساوی.
4- فی نسخه(د): احتمالات.
5- فی نسخه(ب) و(د): فلا یکون.

شی ء آخر؛ و هو بعید، و کذا الکلام بالنسبه إلی قلّه الاحتمال و کثرته؛ بل هما راجعان إلی الدلاله أیضا کما لا یخفی !.

ثمّ قال: إن جعلنا حکم الصورتین المفروضتین التخییر؛ فالتعریف(1) و هو ما ذکره العمیدی أحسن، و إن جعلنا حکمهما الترجیح فالأول.

قلت: لا ینبغی التأمّل فی الترجیح بالعموم و القاعده الاجتهادیّه، و قلّه الاحتمال، نعم الأصل لا یکون مرجّحا کما سیأتی، ثمّ إنّ الظاهر أنّ المدار فی التعادل علی عدم المزیّه و التساوی فی الواقع، و اعتقاد المجتهد طریق إلیه؛ کما فی سائر الأحکام و الموارد، فالتخییر فی الأخبار معلّق علی عدم المزیّه فی الواقع، و کذا الترجیح؛ نعم بعض المرجّحات لا واقع له إلا اعتقاد المجتهد، کمطلق الظن- بناء علی الترجیح به- فلو کانا فی ظنّه متساویین، ثمّ حصل الظن(2) علی طبق أحدهما فینقلب الحکم الآن؛ و کالترجیح بالأوثقیّه و الأعدلیّه؛ فإنّ الروایه دلّت علی أنّ المدار الأوثقیّه فی نفسک، إلا أن یقال إنّ المراد الواقع؛ و التعبیر بقوله فی نفسک من جهه الطریقیّه.

هذا و ربّما یحتمل أن یکون المدار علی اعتقاد المجتهد، و یمکن استظهاره من تعریف العمیدی بناء علی أحد الوجهین، و تظهر الثمره بین الموضوعیّه و الطریقیّه فی الإجزاء و عدمه، بناء علی(3) الفرق بین الأمر الظاهری الشرعی و العذری، فإنّه لو اعتقد التساوی مثلا، ثمّ تبیّن الترجیح لأحدهما، و قد عمل بالآخر؛ فعلی الموضوعیّه یکون حکمه الظاهری فی السابق التخییر، و قد عمل علی طبقه، فتکون أعماله صحیحه، و علی الطریقیّه یکون التخییر عذرا، فیجب علیه الإعاده و القضاء(4)، و یظهر أیضا فی جواز استصحاب حکم التخییر لو اعتقد التساوی، ثمّ

1- بعده فی نسخه(ب) و(د): الثانی ...
2- فی نسخه(د): ظن.
3- جاءت العباره فی نسخه(د) هکذا: فی الإجزاء و عدمه بناء علی عدمه علی الفرق ...
4- و ذلک لأنّ المراد من المعذریّه: المعذریّه المعلّقه علی عدم انکشاف الواقع، و إلا فمع الانکشاف یتبین أنّ ما رتب علیه الأثر سابقا لم یکن هو

التكليف الواقعى فى حقه فتجب الإعاده أو القضاء خارج الوقت فيما لو كان ممّا يقضى.

زال اعتقاده و شكّ فى بقاء التخيير و عدمه، من جهه الشك فى كون الأمر الفلانى مرجّحا أو لا؟ أو معتبرا أو لا؟ فعلى الموضوعيّه يجرى الاستصحاب؛ لأنّه كان حكمه فى السابق، و على الطريقيّه يكون من الشك السارى(1).

و عن بعض الأفاضل أنّه قرّر هذا الثمر(2): بأنّه لو اعتقد التساوى (ثمّ زال اعتقاده قطعا أو ظنا أو شكا، و شكّ فى بقاء التخيير من جهه احتمال كون اعتقاد التساوى)(3) علّه للتخيير، و لو بعد وجدان المرجّح؛ بأن يكون حدوثه كافيا فى البقاء أيضا؛ فعلى الموضوعيّه يجرى، و على الطريقيّه لا يجرى.

و أنت خبير بأنّ هذا الاحتمال مقطوع العدم؛ إذ ليس اعتقاد التساوى فى زمان علّه للتخيير إلا ما دام موجودا، و تنظيره بمسأله تقليد الحى(4) إذا مات، فإنّه يبقى الحكم و لو بعد الموت من حيث كون التقليد علّه لبقاء الحكم إلى الأبد؛ لا وجه له، لما عرفت من القطع بعدم هذا الاحتمال فى المقام، أ لا ترى أنّ الظن المطلق- بناء على الترجيح به- قد ينقلب أو يوجد بعد عدمه، و لا يكون له واقع غيره، و معه ينقلب الحكم و لا يبقى الحكم السابق من التخيير و الترجيح و هذا واضح.

فى إمكان التعادل و وقوعه

ثمّ إنّهم اختلفوا فى إمكان التعادل و وقوعه بمعنى إمكانه عقلا و جوازه شرعا و عدمه، و الظاهر أنّ هذا هو المراد من الاختلاف فى إمكان التعارض و وقوعه و عدمه، إذ الظاهر أنّه لا إشكال فى إمكان وقوع التعارض إذا كان أحد الدليلين أرجح من الآخر رجحانا يوجب تقديمه عليه، فإنّ الحجّه حينئذ هو ذلك الراجح فقط، و لا يرد الإشكال(5)؛ بل الإشكال فى المتعادلين، و فى صوره رجحان أحدهما إذا لم نقل بترجيحه و تقديمه بحيث يكونان سواء فى الحجيّه.

1- أى يكون من الشك السارى لليقين السابق و الرافع لأثره، بخلاف مورد جريان الاستصحاب و الذى يكون الشك فيه من الشك الطارئ فيرفعه اليقين السابق بإبقاء المتيقن على ما كان عليه.
2- بدائع الأفكار(بتصرف): 416.
3- ما بين القوسين ساقط من النسخه(د).
4- فى نسخه(د): المجتهد الحى.

5- فی نسخه(ب): إشکال.

و كيف كان؛ فربّما تعنون المسأله- كما عن تمهيد القواعد(1)- بأنّه لا إشكال فى إمكان التعادل و وقوعه فى نظرنا، و إنّما النزاع و الإشكال فى التعادل الواقعى، و ربّما تعنون بأنّه هل يمكن وقوعه شرعا أو لا؟ بعد عدم الإشكال فى إمكانه عقلا، كما عن العلامه فى التهذيب(2)؛ قال: لا إشكال فى جوازه عقلا، و إنّما الإشكال فى جوازه شرعا، و الظاهر أنّ مراده من الجواز العقلى هو الإمكان الذاتى، و من الجواز الشرعى هو الجواز بلا لزوم محذور من عبث أو قبح أو نحوهما.

و عن العميدى(3) أنّه قال: إنّ المراد من الجواز العقلى الجواز فى الأمارات العقليّه، و من الجواز الشرعى الجواز فى المجعولات، و الظاهر من عباره العلّامه ما ذكرنا، و إن كان العميدى أعرف بمراده، و عن بعض المتأخرين المنع من إمكانه عقلا أيضا.

و قال فى الفصول(4): لا خلاف فى إمكانه و وقوعه فى الأمارات المثبته للموضوعات، و إنّما الخلاف فى أدلّه الأحكام.

قلت: التحقيق أنّه لا إشكال فى إمكانه و وقوعه فى نظر المجتهد، سواء فى الأمارات أو الأدلّه(5)، و أمّا فى الواقع بمعنى كون الأمارتين أو الدليلين سواء فى الحجيّه، بحيث كان الدليل متعارضا؛ ففى غير المجعولات بمعنى الأمارات العقلائيّه لا إشكال؛ إذ نرى بالوجدان تعارض الأمارتين اللّتين كل منهما حجّه من حيث هى، بمعنى أنّها أماره(6) و إن كانت الحجّه الفعليّه عندهم أحدهما، أو ليس شيئا منهما، و لا فرق فى ذلک بين أمارات الموضوعات و أدلّه الأحكام، و أمّا فى المجعولات: ففى إمكان جعل كلّ منهما حجّه إشكال، بل التحقيق أنّه لا يمكن

1- حكاه السيد المجاهد فى مفاتيح الأصول: 682، و راجع التمهيد: 284.
2- المصدر السابق فى الحكايه.
3- حكاه عنه الميرزا الرشتى فى البدائع: 416، قال: .. فجعل محل الوفاق الأمارات العقليّه كالبرق المتواتر فى الصيف، و محل الخلاف الأمارات الشرعيّه.
4- لم نعثر عليه فى محله من الكتاب.
5- فى النسخ(ب) و(د): .. و الأدله.
6- بعدها فى نسخه(ب) و(د): كاشفه عن الواقع.

جعلهما معا؛ لأنّه مستلزم للتناقض إذا كان مؤداهما نقيضين(1)، و لا فرق فی بطلان التناقض بین أن یقول افعل- لا تفعل، و بین أن یقول اعمل بمؤدی قول زید و عمرو، و المفروض أنّ أحدهما یقول قال الإمام(2) علیه السّلام «أفعل»، و الآخر یقول إنّه قال: «لا تفعل»، خصوصا بناء علی الطریقیّه، و خصوصا بناء علی أنّ الجعل فی الحقیقه إنّما هو بالنسبه إلی المؤدّی، و أنّه لا معنی لجعل الطریقیه(3) إلا جعل مؤدی الخبر حکما، نعم یمکن فی هذه الصوره جعل أحدهما مخیّرا، بأن تکون الحجّه من الأول أحدهما مخیرا(4).

لا أن یکونا معا(5) حجّه، و یحکم العقل أو الشرع- من جهه عدم إمکان الجمع- بالتخییر.

لکنّ ما ذکرنا إنّما یتمّ إذا کان الجعل واردا علی الدلیل علی نحو العموم، بأن یکون المجعول کلّ خبر مثلا.

و أمّا إذا کان بنحو القضیّه الطبیعیّه بأن یجعل فی الخبر صفه الکاشفیّه؛ بنحو جعل الحکم الوضعی، فالظاهر أنّه ممکن، و فی صوره المعارضه تکون کالأمارات العقلیّه التی هی منجعله- و لها بنفسها صفه الکاشفیّه- علی نحو الاقتضاء، و لازمه التساقط فی مقام التعارض إذا لم یکن لأحدهما ما یوجب تعیینه، هذا و لو قلنا بإمکان جعلهما عقلا، و عدم لزوم التناقض، فلا إشکال فی الجواز الشرعی.

و ما ذکره المانعون من لزوم العبث و القبح ممنوع؛ و دلیلهم علیل؛ فإنّهم قالوا لو جعلهما حجّه:

فإمّا یجب العمل بکل منهما، أو بأحدهما معینا أو مخیرا، إذ لا یجب العمل

1- کما لو کان أحدهما یأمر و الآخر ینهی، فجعل کل منهما یستلزم التکلیف بالفعل و بالترک فی نفس الآن، فهو تکلیف بالنقیضین، و هو محال.
2- فی نسخه(ب) و(د): و المفروض أنّ أحدهما یقول: إنّ الإمام علیه السّلام یقول ...
3- من قوله« الطریقیّه» إلی هنا، لا یوجد فی نسخه(د).
4- فی نسخه(ب): المخیّر.

5- فی نسخه(ب): بدل کلمه« معا» کلمه« إلا».

بواحد منهما، و الأول محال، و الثانی(1) ترجیح بلا مرجّح، و الثالث و الرابع مستلزمان للعبث، إذ لا فائده فی جعلهما ثمّ طرحهما أو طرح أحدهما.

و الجواب: إنّ فائده جعلهما جواز العمل بکلّ منهما علی وجه التخییر، نعم بناء علی التساقط لا ثمره فی الجعل، إذ لا معنی لجعلهما حجّه ثمّ طرحهما إلا أن تکون الحجیّه علی وجه القضیّه الطبیعیّه، فإنّه حینئذ لا یجب وجود الثمر فی کل مورد، بل تکفی المصلحه فی جعل النوع حجّه، و هی ممکنه، و لا یجب العلم بوجودها بعد وجود العموم الدال علی حجیّه کل خبر مثلا، نعم مع العلم بعدم المصلحه یحکم بعدم الشمول؛ لکن یبقی الکلام فی أنّه إذا کان الحکم هو التخییر فلم یجعل(2) کلّا منهما حجّه حتی یکون لازمه التخییر؛ بل ینبغی أن یجعل من الأول أحدهما المخیّر، فجعل کل منهما حجّه علی وجه التعیین، ثمّ الحکم بالتخییر من جهه عدم إمکان العمل بهما معینا لا ثمره فیه، لکنّ هذا الإشکال یجری فی الواجبین المتزاحمین أیضا؛ حیث نقول:

إنّ کل واحد منهما واجب عینا، و التخییر من جهه عدم إمکان الجمع؛ فلا بدّ أن یقال هناک أیضا بأنّ الواجب من الأول أحدهما مخیّرا، و الحال أنّ وجود المصلحه فی کلّ واحد علی التعیین اقتضی جعله، و إن لم یمکن إدراک تلک المصلحه ففی المقام أیضا نقول: مصلحه الجعل تقتضی تعیین کلّ منهما، و لمّا لم یمکن حکم العقل بالتخییر، و الجعل الشرعی تابع لوجود المصلحه فیه من حیث هو.

هذا؛ و عن بعض الأفاضل أنّه فصّل فی المقام فقال ما ملخصه: إنّ الخبرین إذا کانا فی تعیین المکلّف به، و متعلّق الحکم- وضعیّا و تکلیفیّا(3)- فلا شبهه فی ترتب الفائده علی جعلهما، و التخییر بینهما، إذ لو علم بوجوب شی ء علیه فی یوم الجمعه، و لم یعلم أنّه الظهر أو الجمعه، و کان هناک خبران یعیّن کلّ منهما واحدا

1- فی الأصل توجد کلمه« یرجح»؛ و الظاهر أنّها زائده لعدم موقع لها فی الکلام، کما أنّها لا توجد فی نسخه(ب).
2- فی نسخه(د): جعل.
3- فی نسخه(ب) و(د): وضعیّه و تکلیفیّه.

منهما(1)، فیترتب علی جعلهما تعیین المکلّف به؛ و لو تخییرا، و مع عدم جعلهما ربّما یتکل علی الأصول، و یقع فی مخالفه الواقع، و هکذا غیر ذلک من أمثله متعلّقات التکالیف- وضعیّه و تکلیفیّه-؛ قال: بل لا نزاع فی مثل هذا، و إنّما الإشکال و النزاع فی جعلهما فی نفس الحکم الشرعی من غیر فرق بین الحرمه و الإباحه و غیرها من الأحکام، و لو کان ظاهر التهذیب اختصاصه بهما، و فی هذه الصوره نقول:

لا یمکن جعلهما إذا قلنا بالتخییر الاستمراری فی المتعادلین، کما هو ظاهر الأصحاب، و ذلک للزوم العبث فی جعلهما؛ لأنّ الغرض منه إمّا العمل بهما أو بأحدهما معیّنا أو طرحهما، أو التخییر، و الأول تکلیف بالمحال(2)، و الثانی ترجیح بلا مرجح، و الثالث عبث فی وضعها(3)، و کذا الرابع، إذ- بعد فرض کون المکلّف مخیرا علی وجه الاستمرار فلا ثمره فی الجعل، إذ مع عدم الجعل أیضا یکون مخیّرا عقلا؛ بل یرجع فی مثال الحظر و الإباحه إلی ترجیح الإباحه کما لا یخفی.

نعم؛ لو کان التخییر بدویا فالثمره هو تعیین(4) ما اختار أولا، و علی تقدیر عدم الجعل لا یتعین شی ء.

و دعوی أنّ قصد القربه ممکن علی تقدیر الجعل و لو کان التخییر استمراریا فهو الفائده فی الجعل، إذ مع عدم الجعل لا یمکن الإتیان بقصد القربه مدفوعه بمنع توقف القربه علی الأمر، بل احتماله کاف؛ مع أنّ الکلام فی ترتب الثمره فی غرض(5) الجعل و هو الإیصال إلی الواقع، و المفروض فقدها من تلک الجهه، مضافا إلی أنّ القربه من آثار الأمر الموقوف تحققه علی(6) القربه؛ لکونها ثمره لوجوده، و هو دور واضح.

1- فی نسخه(ب): یعین کلّ واحدا منها، و فی نسخه(د): یعین کل واحد منهما.
2- قد تقدم منه أنّه یعد تکلیفا بالمتعارضین« أو: المتباینین» و هو محال صدوره من الحکیم.
3- فی نسخه(ب): فی وضعهما.
4- فی نسخه(ب): تعین.
5- الکلمه غیر واضحه فی النسخ؛ و یحتمل أن تکون: خصوص.
6- فی نسخه(ب): مع القربه.

و بعباره أخرى: القربه لا تكون إلا بعد الأمر، و الكلام بعد فى وجوده، و مطالبه الثمر فى جعله.

فإن قلت: إذا كان الوجوب و الحرمه تعبديين فيمكن الثمر فى جعلهما، و الأخذ بأحدهما بعنوان التعبد ثمر لا يترتب على تقدير عدم الجعل؛ سيّما مع أنّه إذا رجع إلى الأصل تكون مخالفه للواقع قطعا.

قلت:- مضافا إلى ما فيه(1) فى نفسه- يمكن أن يقال: إنّ هذه الصوره ترجع إلى تعيين المكلّف به؛ لأنّه يعلم بوجوب التعبّد عليه مردّدا بين الفعل و الترک، فيرجع(2) إلى ما قلنا فيه بالجواز، فهذه الصوره خارجه عن محلّ إشكالنا، ثمّ حكى عن العميدى أنّه قال: إنّ المراد بالإباحه بعد الجعل إن كان هى الرخصه العقليّه(3) التى كانت قبله؛ فالحق مع المانع، و إن كان هى(4) الإباحه الشرعيّه فهى فائده من الجعل، و لم تكن قبل، فالحق مع المجوز.

و قال: إنّ هذا محاكمه بين الفريقين؛ لكنّ فيه: أنّه أيضا ليس ثمره عمليّه، إذ لا فرق فى مقام العمل بين الإباحتين، فلا يمكن أن يجعل هذا ثمره فى الجعل، فإذا الحق مع المانع؛ انتهى.

قلت: لا يخفى ما فيه من أوله إلى آخره؛ إذ ما ذكره:

أولا: من أنّهما إذا كانا فى تعيين المكلّف به فالفائده هو التعيين، و على تقدير عدم الجعل ربّما يقع فى مخالفه الواقع، فيه: أنّ العلم الإجمالى يمنع من الوقوع فى مخالفه الواقع، و لو قال إنّ الفائده عدم لزوم الجمع بينهما الذى هو مقتضى العلم الإجمالى كان أولى، إذ على تقدير الجعل يكون مخيّرا؛ لكنّه أيضا ممنوع، إذ مع قطع النظر عن الأخبار الدالّه على التخيير مقتضى القاعده- و لو بعد جعل الخبرين- الاحتياط بالعمل بهما؛ إذ المفروض إمكانه، فلا يكون من التزاحم، و لو مثل بما لم يكن علم إجمالى، و كان كلّ واحد من الخبرين يعيّن شيئا؛ بحيث لو لا هما لم يحكم

1- لا توجد كلمه« فيه» فى نسخه(ب).
2- فى نسخه(د): فرجع.
3- فى نسخه(ب) و(د) هكذا، و كانت فى نسخه الأصل: الفعليّه.

4- فی نسخه(د): بین.

بوجوب شی ء أمكن أن يقال إنّ الفائده عدم الرجوع إلى الأصل، و هو عدم كلّ منهما، لكنّ هذا أيضا ليس من حيث كون الخبرين فى تعيين المكلّف به، بل لو كان كل واحد ثبت(1) شيئا بحيث لا يكونان متفقين على أنّ هنا تكليفا، و كان كلّ منهما فى مقام تعيينه، و أنّه الظهر أو الجمعه- مثلا- فالحكم كذلک، فلا خصوصيّه لكونهما فى تعيين المكلّف به.

و ثانيا: نقول: إنّ الخبرين فى إثبات الحكم يمكن أن تكون فائده جعلهما عدم الرجوع إلى الأصل الذى(2) يكون خارجا عنهما كما(3) إذا دلّ أحدهما على الوجوب و الآخر على الاستحباب، فإنّه مع عدم الجعل يرجع إلى نفيهما معا، و كذا فى كل مقام يكون الأصل مخالفا لكلّ منهما فى الوضعيّات و التكليفيّات.

و ثالثا: نقول: فائده الجعل تعيين الواقع، و لو تخييرا؛ فإنّه فرق بين الإباحه و بين التخيير، من الإتيان(4) على وجه الوجوب أو الإباحه، و هذا واضح جدا، و كونه مخيرا بينهما مستمرا لا ينفى إمكان كون الفعل واجبا إذا اختار خبر الوجوب، بل له أن يستمر على أخذ خبر الوجوب فيفتى بالوجوب إلى الأبد، فالتخيير فى المقام ليس تخييرا بين الفعل و الترک؛ بل بين أخذ الخبر الدال على الوجوب و الحكم بالوجوب(5)، و بين أخذ الخبر الدال على الإباحه و الحكم بها.

و رابعا: لازم ما ذكره عدم مجعوليّه الأخبار المطابقه للأصول، و لو مع عدم العارض؛ لأنّ المفروض أنّه مع عدم الجعل يرجع إلى الأصل المطابق للخبر، و لا يمكن التفوّه به، بل لازمه عدم جعل الوجوب فى حقّ من أراد الإتيان بالفعل، إذ المفروض أنّه يأتى بالفعل؛ فلا فائده فى إيجابه عليه.

و خامسا: إنّ قصد القربه يمكن أن يكون ثمرا؛ إذ مع عدم الجعل يكون الفعل مباحا، و مع الجعل يمكن الإتيان به على وجه التعبّد و التدين بأنّه مطلوب الشارع،

1- فى نسخه(ب) و(د): يثبت.
2- بعدها فى نسخه(ب): يمكن أن.
3- لا توجد كلمه« كما» فى كل من نسخه(ب) و(د).
4- فى نسخه(د): بين الإتيان.

5- قوله« على الوجوب و الحكم بالوجوب» لا يوجد فى نسخه(د).

و دعوى أنّ الاحتمال كاف مدفوعه بالفرق بين القصد الاحتمالى و بين القصد القطعى، من حيث إنّ الشارع حكم بوجوبه بالتخيير بين الخبرين.

و ما ذكره من الدور مدفوع بأنّ الأمر ليس موقوفا على فعليّه القربه؛ بل على إمكان قصدها، و فعليّه القصد موقوفه على الأمر؛ فلا دور، و هذا من الواضحات، إذ الغرض فى جميع الأوامر التعبد و الامتثال، مع أنّه موقوف على الأمر، و الأمر لا يكون إلا مع ترتب فائده و مصلحه، فإمكان التعبّد على فرض الأمر كاف فى الأمر، ثمّ ما قرّره من المحاكمه المنقوله عن العميدى قد عرفت بطلانها؛ إذ القائل بالتخيير لا يقول بالإباحه حتى يقال إنّها عقليّه أو شرعيّه.

ثمّ إنّ كلامه- على فرض تماميّته- يختص بالخبرين الدال(1) أحدهما على الإباحه و الآخر على الوجوب أو الحرمه، فلا وجه لدعوى(2) الكليّه، ثمّ على فرض التخيير البدوى أيضا يمكن أن يقال: لا ثمره فى جعل كلا الخبرين، إذ ينبغى حينئذ جعل ذلک المختار فقط.

و بالجمله فعلى فرض الإغماض عمّا ذكرنا من لزوم التناقض لا مانع من جعلهما، من غير فرق بين المقامات، و الفائده(3) فى الجعل إراءه الواقع، و العمل على طبقه إباحه أو وجوبا أو غيرهما، فدعوى أنّ كون الفائده(4) فى الجعل لا يكفى؛ بل لا بدّ أن يكون فى المجعول، و لا فائده فيه(5)؛ مدفوعه بأنّ وجود المعارض و عدمه لا يتفاوت فى هذا، و كل فائده(6) تفرض فى الخبر الدال على الوجوب أو الحرمه أو غيرهما مع عدم المعارض- إذا كان مخالفا للواقع- فهى متحققه(7) فى صوره المعارضه أيضا؛ فتدبّر!.

1- فى نسخه(د): بدل كلمه« الدال» كتب« إلا أنّ».
2- فى نسخه(ب): لدعواه.
3- فى نسخه(د): إذ الفائده.
4- لا توجد كلمه« الفائده» فى نسخه(ب).
5- لا توجد كلمه« فيه» فى نسخه« د».
6- فى نسخه(د): فكل فائده.
7- فى نسخه(ب): فهى متحققه إذا كان مخالفا للواقع.

حکم المتعادلین بمقتضی الأخبار

ثمّ إنّک قد عرفت حکم المتعادلین من حیث الأصل الأولی؛ مع قطع النظر عن الأخبار العلاجیّه، و أنّ مقتضی القاعده التساقط و الرجوع إلی الأصل، و لو کان ثالثا، و أمّا بملاحظه الأخبار فنقول: إنّ الأخبار المستفیضه دلّت علی عدم التساقط، و أنّ المکلّف مخیر بینهما، و هذه الأخبار و إن کانت معارضه بما دلّ علی الاحتیاط و التوقف، و مقتضی الثانیه جواز الرجوع إلی الأصل المخالف الذی هو فی معنی التساقط- کما سیأتی بیانه- إلا أنّه سیأتی أنّ أخبار التخییر مقدمه و غیرها إمّا مطروح أو محمول(1) علی ما لا ینافیها.

هذا؛ و الشیخ المحقق (قدس سرّه)(2)- بعد أن بیّن أنّ مقتضی القاعده بناء علی الطریقیّه التوقّف الذی مقتضاه الرجوع إلی الأصل المطابق، و تساقطهما من حیث جواز العمل بهما إذا لم یکن أصل مع أحدهما، و الظاهر أنّ مراده من ذلک وجوب الاحتیاط حینئذ- قال(3): هذا ما تقتضیه القاعده إلا أنّ الأخبار المستفیضه؛ بل المتواتره قد دلّت علی عدم التساقط مع فقد المرجّح؛ فإذا لم یحکم بالتساقط فهل الحکم التخییر أو العمل بما طابق منهما الاحتیاط، أو بالاحتیاط و لو کان مخالفا لهما؛ کالجمع بین الظهر و الجمعه و القصر و الاتمام؟ وجوه: المشهور الأول؛ للأخبار المستفیضه، بل المتواتره .. إلی آخره.

أقول:

أولا: دعواه تواتر الأخبار فی المقامین فی محل المنع؛ خصوصا بالنسبه إلی الثانی، إذ الأخبار الدالّه علی التخییر و الاحتیاط و التوقف لیست- فیما رأینا(4)- بالغه حدّ التواتر، فضلا عن الأخبار الدالّه علی التخییر فقط.

فإن قلت: لعل نظره إلی الأخبار الدالّه علی الاحتیاط بقول مطلق، أو التوقف فی الشبهات.

1- فی نسخه(ب) و(د): مطرح أو یحمل.
2- أثبتناها من نسخه(ب) و(د).
3- فرائد الأصول: 4/ 39، مع اختلاف یسیر.
4- بعدها فی نسخه(ب):« أزید من تسعه أو عشره» بدل قوله« بالغه حد التواتر».

قلت: تلک الأخبار لا تثمر فی المقام؛ إذ هی لیست وارده فی الخبرین المتعارضین، و أنّ حکمهما عدم التساقط بناء علی شمولها للمقام، و مجرّد إیجاب الاحتیاط أو التوقف عند الشبهه(1) لا یستلزم عدم سقوط الخبر عن الحجیّه، بل هما من جهه مجرّد الاحتمال کما هو واضح.

و ثانیا: یظهر منه أنّ کل واحده من الفرق الثلاث من الأخبار- أعنی أخبار التخییر و الاحتیاط و التوقف- مقتضاها عدم التساقط، و أنّ الحجّه موجوده بین الخبرین، و هذا بالنسبه إلی الطائفه الثالثه محلّ منع، إذ دلالتها علی ما ذکر مبنیّه علی دلالتها علی وجوب الاحتیاط بالبیان الذی ذکره؛ من أنّ التوقف فی الفتوی الذی هو مفادها مستلزم للاحتیاط فی العمل، کما فیما لا نصّ فیه؛ و هو ممنوع، إذ التوقف فی الفتوی سواء کان بمعنی عدم القول و الإفتاء علی طبق أحد الخبرین، أو عدم العمل به علی أنّه حکم اللّه- کما هو شأن العمل بالخبر- لا یستلزم إلا الرجوع إلی الأصول.

فإن قلت: یمکن دعوی دلالتها علی الاحتیاط علی حسبما ذکر فی أخبار التوقف عند الشبهه: و هو أنّ المراد من التوقف: السکون و عدم المضی بارتکاب الفعل، و هذا عین الاحتیاط فی العمل.

قلت: هذه الدعوی فی المقام ممنوعه؛ إذ الکلام فی المقام لا یختص بالخبرین المتعارضین فی الشبهه التحریمیّه، و هذا المعنی یناسب هذا المورد فقط، فلا یستفاد من أخبار المقام أزید من أنّه لا یجوز العمل بأحد الخبرین بجعله مرآه الواقع و أنّ مؤداه حکم اللّه، و أمّا أنّه ما ذا یصنع فی مقام العمل؛ فلا یستفاد منها إلا أن یقال إنّ سیاقها یقتضی عدم الرجوع إلی الأصول؛ و هو ممنوع، فظهر أنّ هذه الأخبار لیست منافیه لمقتضی القاعده.

فالأولی فی البیان ما ذکرنا من أنّ أخبار التخییر تدل علی عدم التساقط و العمل علیها، و غیرها مطروح(2) أو محمول علی ما إلیها یؤول، و کیف کان؛ فالمراد بالاحتیاط الذی جعل أحد الوجوه فی المقام، و استفید من أخبار التوقف هو

1- الجمله السابقه« بناء علی شمولها المقام» قد جاءت فی کلا النسختین(ب) و(د) هنا.
2- فی نسخه(د): مطرح.

الاحتياط و لو كان أحد الخبرين مطابقا للأصول الأخر، و الفرق بينه و بين التوقف الذى جعل مقتضى القاعده يظهر فى الرجوع إلى الأصل المطابق لو كان، فالتوقف المدلول عليه بالأخبار- بناء على استلزامه الاحتياط- غير التوقف الذى جعل مقتضى القاعده، فلا يرد على الشيخ (قدس سره)(1) ما أورده بعض الأفاضل(2) من أنّ الأخذ بما طابق منهما الاحتياط أو الاحتياط المخالف ممّا يلزمه التوقف؛ إذ المتوقف(3) لا بدّ له من الأخذ كذلک، و ليسا قولين فى مقابله حتى يجعلهما قسمين له؛ بعد بطلانه بالأخبار، انتهى.

و من الغريب أنّه جعل كلّا من الأخذ بما طابق منهما الاحتياط فقط، و الاحتياط المخالف من مقتضى التوقف؛ مع أنّهما متباينان، إذ الأول احتياط فى الجمله، أى فى خصوص صوره مطابقه أحدهما للاحتياط، دون صوره مطابقتهما معا للاحتياط، فإنّ مقتضى هذا الوجه التخيير فى هذه الصوره، كما هو مفاد المرفوعه، و الثانى احتياط فى كلتا الصورتين، فكيف يمكن كونهما معا مقتضى التوقف.

ثمّ بعد تصريح الشيخ (قدس سرّه)(4) بأنّ مقتضى القاعده التوقف؛ بمعنى عدم حجيه كلّ من الخبرين و الرجوع إلى الأصل المطابق لو كان؛ الذى مقتضاه فى صوره مطابقه أحدهما للاحتياط أن يعمل بما دلّ على عدمه، لا وجه للتفوّه بما ذكره، و هذا ناش عن المسامحه فى المطلب.

ثمّ على تقدير استفاده الاحتياط من أخبار التوقف: هل المراد الاحتياط المطلق و لو كان ثالثا، بالنسبه إليهما(5)؟ فلو دلّ كلّ منهما على وجوب شى ء و احتمل وجوب أمر ثالث وجب الإتيان بالجميع، و لو دلّ أحدهما على استحباب شى ء و الآخر على إباحته، و احتمل وجوبه وجب الإتيان به، أو الاحتياط غير الخارج عنهما، ففى الصوره الأولى يجوز الاقتصار على الأمرين، و فى الثانيه يجوز ترک ذلک

1- أثبتنا هذا من نسخه(د).
2- هو الميرزا الرشتى فى بدائع الأفكار: 416.
3- فى نسخه(د): التوقف.
4- أثبتنا هذا من نسخه(د).
5- جاء بعد هذا فى نسخه(د): أى الخبرين.

الشی ء؟ وجهان؛ و الظاهر الأول، إذ المراد من الإرجاء إرجاء حكم الواقعه، و أنّ حكمه الواقعی ما ذا؟ و لازم إفادته الاحتياط وجوب الاحتياط فی إدراک الواقع.

فإن قلت: إنّ الإرجاء إنّما هو من جهه أنّ الحجّه بينهما؛ و هی غير معلومه، و لازمه نفی الثالث.

قلت: المفروض تساويهما فی ملاک الحجيّه و المرجّحات، فلا يعقل أن تكون الحجه أحدهما المعيّن واقعا، و يكون الإرجاء من جهه أنّ الإمام عليه السّلام عيّن أنّها(1) ما هی؛ و لا وجه لجعل الحجيّه ما يكون مطابقا للواقع، إذ ليس المدار فی الحجيّه علی ذلک، فيكون المراد إرجاء حكم الواقعه؛ لا إرجاء تعيين الحجّه، إذ لو كان هناک مميّز للحجّه عن غيرها بحسب نظر الإمام عليه السّلام غير الأمور المفروض تساويهما فيها وجب عليه بيان نوعه.

نعم؛ لو كان المراد حجيّه كلّ منهما و أنّ وجوب الاحتياط من جهه ذلک(2) تمّ ما ذكر من نفی الثالث، لكنّ المفروض عدم استفاده ذلک من الأمر بالتوقف، مع أنّ لازم هذا أيضا ليس الاحتياط فی جميع المقامات، إذ لو دلّ أحدهما علی وجوب شی ء و الآخر علی عدم وجوبه فكما أنّ الحجّه دلّت علی الوجوب فكذلک الحجّه دلّت علی عدم الوجوب علی التقدير المذكور، و ليس المقام من تقديم المثبت علی النافی كما هو واضح.

فإن قلت: فعلی ما ذكرت لا تنفی الأخبار- و لو بناء علی استفاده الاحتياط منها- التساقط، إذ الرجوع إلی الثالث- إذا كان مطابقا للاحتياط- من لوازم التساقط و المفروض البناء علی عدمه.

قلت: التساقط المبنی علی عدمه هو التساقط بمعنی كون الخبرين كأن لم يكونا، بحيث يرجع إلی الأصل كائنا ما كان، و ما ذكر ليس تساقطا بهذا المعنی، بل هو احتياط، و لو كان مخالفا للقاعده، و من ذلک يظهر أنّ ما ذكره الشيخ المحقق (قدس سرّه)(3)

1- فی نسخه(ب) و(د): يعين أنّهما.

2- بعدها فی نسخه(ب): إذ لو کان مفاد کل منهما وجوب شی ء و فرض کونه حجّه وجب الإتیان بهما ...
3- أثبتنا هذا من نسخه(د).

فی تعداد الوجوه فی المسأله من الرجوع إلی الاحتیاط و لو کان مخالفا لهما، یمکن أن یحمل علی ظاهره من إراده الاحتیاط المطلق، و إن کان مخالفا لکل من الخبرین کالمثالین المتقدمین، و لا یجب أن یحمل علی خصوص(1) المخالف؛ لخصوص کل منهما، کالمثالین اللذین ذکرهما بدعوی أنّ المفروض أنّه بنی علی عدم التساقط بمقتضی الأخبار، و الرجوع إلی الاحتیاط المخالف لکلیهما بالمعنی الذی ذکرنا ینافی مبناه من عدم التساقط؛ إذ هو من لوازم التساقط، و ذلک لما عرفت من إمکان أن یکون غرضه من أنّ المستفاد من أخبار عدم التساقط عدم التساقط بحیث یکون الأصل المطابق مرجعا؛ کائنا ما کان، و الاحتیاط بالمعنی المذکور لیس تساقطا بهذا المعنی، فیکون غرضه أنّ الأخبار المستفیضه تدلّ علی عدم سقوط الخبرین کلیهما، بل إمّا(2) لا یجب(3) الأخذ بأحدهما مخیّرا أو یجب الأخذ بهما فی الجمله، و تطبیق العمل علیهما، بمعنی دخلهما و لحاظهما فی مقام إدراک الواقع؛ لا بمعنی أنّ أحدهما أو کلیهما حجّه حتی ینافی الاحتیاط المطلق.

و ممّا ذکرنا ظهر اندفاع ما أورد علیه- بعد تخصیص کلامه بالاحتیاط المخالف لخصوص کلّ من الخبرین کالمثالین اللذین ذکرهما- بأنّ کون الاحتیاط مرجعا و لو کان مخالفا لخصوص کل واحد منهما ینافی المبنی الذی ذکره؛ فضلا عمّا إذا کان مخالفا لهما، إلا أن یراد من المبنی مجرّد عدم تساقطهما، و کونهما کأن لم یکن خبر فی البین، بحیث یرجع إلی الثالث من دون تعیین أن یثبت علی وجه التخییر أو التعیین، و هذا المقدار لا ینفع إلا فی نفی الثالث، لا فی جواز الأخذ بأحدهما فی خصوص مؤداه.

و أنت خبیر بأنّه علی هذا لا وجه لجعل هذا فی(4) مقابل(5) الأصل الأولی حیث إنّ قضیّته أیضا ذلک، إلا أن یقال إنّ الحجّه- بناء علی الأصل- أحدهما فی خصوص

1- لا توجد کلمه« خصوص» فی نسخه(ب).
2- لا توجد کلمه« إمّا» فی نسخه(ب).
3- فی نسخه(د) هکذا: إمّا یجب ...
4- لا توجد کلمه« فی» فی نسخه(ب).
5- فی نسخه(د): قبال.

نفی الثالث، لا فی مؤداه، و علی تقدیر ملاحظه الأخبار أحدهما فی خصوص مؤداه و إن کان مردّدا بین أن یکون علی التعیین أو التخییر(1)؛ انتهی.

وجه الاندفاع: أنّه لم یجعل الاحتیاط مرجعا بمقتضی القاعده حتی یکون منافیا لمبناه من عدم التساقط؛ بل مرجعا تعبدیّا من جهه الأخبار، کیف؟ و لو کان المراد کونه مرجعا من حیث القاعده لورد علیه المنع من ذلک، و لو علی تقدیر کون الحجیّه(2) أحدهما المعین الذی لا نعلمه، إذ لا نسلّم أنّ لازم ذلک هو الاحتیاط، فعلی هذا لا ینفع ما ذکره أخیرا فی دفع الإیراد، فیکون مراده من(3) دلاله الأخبار علی عدم التساقط أنّها تدلّ إمّا علی وجوب العمل بأحد الخبرین مخیّرا، کأخبار التخییر، أو علی وجوب تطبیق العمل علی کلیهما؛ کأخبار الاحتیاط، و من المعلوم عدم کون هذا تساقطا بالمعنی المتقدم، أی مع الرجوع إلی الأصل، خصوصا بناء علی تخصیص الاحتیاط المخالف فی کلامه بالمخالف لخصوص کلّ منهما، علی ما بنی علیه المورد.

و بالجمله لیس غرض الشیخ (قدس سرّه)(4) من دلاله الأخبار علی عدم التساقط أنّها تدلّ علی کون أحد الخبرین حجّه: إمّا مخیّرا أو معیّنا، بل مجرّد عدم الرجوع إلی الأصل و لو کان مطابقا لواحد منهما؛ فتدبّر.

[وجوه المسأله و صورها]

الثالث و عدمه- التخییر؛ و هو المنسوب إلی المشهور، و العمل بما طابق منهما الاحتیاط، و مع مطابقتهما أو مخالفتهما له فالتخییر، و لم أجد به قائلا، و الاحتیاط فی صوره مطابقه أحدهما أو کلاهما له، و إلا فالتخییر، و لم أجد به أیضا قائلا، و الاحتیاط المطلق و إلا فالتخییر، و هو المنسوب إلی الأخباریین من أصحابنا و یحتمل حمل کلامهم علی الثالث.

1- بدائع الأفکار: 416- 417.
2- فی نسخه(ب) و(د): الحجّه.
3- لا توجد کلمه« من» فی نسخه(د).
4- أثبتنا هذا من نسخه(د).

و من الغريب إسناد التوقف- الذى لازمه هذا- إلى الشيخ المحقّق (قدس سره)(1)، مع أنّ كلامه صريح فى الوجه الأول، و لعلّه من جهه أنّه قال: إنّ مقتضى القاعده- مع قطع النظر عن الأخبار- التوقف، لكن لا دخل له بالمقام، مع أنّه غير هذا التوقف، و التفصيل بين حقوق اللّه فالتخيير، و حقوق الناس فالاحتياط، و هو المنسوب إلى الأمين الاسترابادى.

و التفصيل بين صوره(2) الاضطرار إلى العمل بأحدهما فالأول، و بين غيرها فالاحتياط(3)، و هو منسوب إلى الحرّ العاملى فى الوسائل، و منشأ الاختلاف الأخبار(4)، حيث إنّ بعضها دالّ على التخيير، و بعضها على الاحتياط المطابق ثمّ التخيير.

و دعوى أنّ ذكر الاحتياط فيه من حيث إنّه مرجّح لا مرجع.

مدفوعه بأنّ المبيّن فى محلّه عدم إمكان كون الأصل مرجّحا، فلا بدّ أن يحمل على المرجعيّه؛ فتأمّل !.

و بعضها(5) على التوقف؛ و قد فهموا منه الاحتياط بأحد الوجهين المتقدمين.

هذا و لا فرق فى جريان هذه الوجوه بين القول باعتبار الأخبار من باب الظن الخاص، أو من باب الظن المطلق إذا قلنا إنّ النتيجه حجيّه الأسباب دون وصف الظن(6)، و أمّا بناء على حجيّه وصف الظن، فلا يتصور التعارض(7)، و ما ذكرنا من

1- أثبتنا هذا من نسخه(د).
2- فى نسخه(د): صورتى.
3- فى نسخه الأصل بعد هذه الكلمه كتب: و نسب إلى ابن أبى جمهور، و التفصيل بين المستحبات فالأول و الواجبات فالاحتياط ... أقول: قد رسم فى المتن فوق هذه العباره ما بين أولها و آخرها هكذا: ح ذ/ الى، و لعل مراده حذف هذه العباره، و هى لا توجد فى نسخه(ب)، و يوجد أصل النسبه إلى ابن أبى جمهور فى نسخه(د).
4- جاء فى نسخه(د) هكذا: و منشأ الاختلاف اختلاف الأخبار.
5- هذه الجمله معطوفه على قوله: إنّ بعضها دال ...

6- و ذلک باعتبار أنّ السبب الذی هو کالخبر أو الشهره أو قیاس الأولویّه لا تختلف سببیّته من حیث هو بین کون منشأ حجیّته الظن الخاص أو الظن المطلق، بخلاف ما لو کان بلحاظ وصف الظن فإنّ الثابت بنحو الظن الخاص غیر ما هو ثابت بنحو الظن المطلق.
7- و ذلک لتقدم ما کان محصلا للظن من باب الظن الخاص علی ما کان من باب الظن المطلق.

عدم الفرق واضح، خصوصا بناء على تقرير دليل الانسداد على وجه الكشف، إذ معه يكشف عن حجيّه ما يفيد الظن نوعا على البناء المذكور، إلا أن يقال بالإهمال من هذه الجهه، و أنّ القدر المتيقن صوره عدم المعارضه؛ و هو ممنوع(1)، كما يظهر من عمل العلماء و الأصحاب؛ فتأمّل(2)!.

فإن قلت: على تقدير التقرير على وجه الحكومه يكون الحاكم هو العقل، و هو لا يحكم إلا بحجيّه ما لا معارض له، فلا يكون شی ء من الخبرين حجّه(3)، فلا تجرى الوجوه المذكوره.

قلت:

أولا: يمكن أن يقال: إنّ العقل يحكم بحجيّه طبيعه الخبر المفيد للظن؛ فيتصور التعارض؛ فتأمّل!

و ثانيا: نقول إنّ العقل و إن كان لا يحكم بالحجيّه إلا أنّ الأخبار العلاجيّه الدالّه على التخيير أو الاحتياط أو التوقف دالّه على حجيه الخبرين، فتجرى الوجوه المذكوره بملاحظتها.

و دعوى أنّها إذا كانت متعارضه فلا تكون حجّه بناء على الظن المطلق، مدفوعه:

أولا: بكونها قطعيّه من هذه الجهه.

و ثانيا بأنّه يحصل منها الظن بحجيّه الخبرين؛ و هو حجّه .. مع إنها فى الدلاله على حجيّه الخبرين متطابقه، و تعارضها فى بيان أنّ الحكم ما ذا لا يضر(4) بالدلاله المذكوره هذا؛ بل أقول بناء على حجيّه الظن المطلق- من باب صفه الظن أيضا- لا يسقط باب التعارض و لا الوجوه المذكوره فى المقام، غايه الأمر(5) أنّ كيفيّه البحث

1- لا توجد كلمه« و هو ممنوع» فى نسخه(ب).
2- لا توجد كلمه« فتأمل» فى نسخه(ب).
3- إنّما لا يكون شی ء منها حجّه و ذلک لأنّ شرط حجيّه كل منهما عدم المعارض و الفرض أنّ كلّ واحد منهما يعارض الآخر، فيلزم كون كل منهما له معارض فلم يتحقق شرط الحجيّه فى أىّ منهما.

4- فی النسخه کتبت: ما إذا لا یضر؛ و الصحیح ما کتبنا و هو الموافق للنسخه(د).
5- فی نسخه(د) هکذا: غایه البحث أنّ کیفیّه البحث.

مختلفه، و ذلک لأنّ القائل بالظن الخاص یبحث عن باب التعارض من جهه تعارض الحجّتین، و غرضه بیان أنّ الحجّه الفعلیّه(1) ما ذا؟ و القائل بالظن المطلق یبحث لتعیین الحجّه؛ لأنّ الحجّه عنده من الخبرین ما أفاد الظن فعلا، أو الظن الحاصل من الخبر، فلا بدّ له من ملاحظه وجوه التراجیح و أخبار التخییر و التوقف؛ لیحصل له الظن.

فجمیع ما یعمله القائل بالظن بالخبر(2) فی طریق اجتهاده فی تعیین الحجّه التعبدیّه یعمل(3) هذا القائل أیضا لتحصیل الظن، و منشأ حصول الظن هذه الأخبار؛ فبملاحظه ما دلّ علی الترجیح بالأعدلیّه یحصل له الظن بأنّ الحکم ما دلّ علیه خبر الأعدل، فیعمل به؛ غایه الأمر أنّه إذا حصل له الظن فی مورد من الموارد بغیر خبر الأعدل یعمل بظنه، لا بخبر الأعدل، و هذا لا یضرّ، کما لو لم(4) یکن الخبر معارضا، و حصل له الظن بخلافه، فإنّه لا یضرّ بحجیّه أصل الخبر من حیث هو، بمعنی أنّه حجّه إذا لم یحصل هذا الظن، و کذا إذا حصل له الظن- بمقتضی أخبار التخییر- بأنّ الحکم فی التعادل هو التخییر، فإنّه یحکم بالتخییر .. و هکذا.

فحال هذا القائل حال من یقول بحجیّه الأخبار من باب الظن الخاص، إلا أنّ المعتبر الخبر المفید للظن الفعلی.

و بالجمله فیمکن- بناء علی الظن المطلق- اختیار التخییر؛ لترجیح أخباره علی أخبار التوقف، و یمکن العکس، و یمکن التفصیل بالجمع بأحد الوجوه المذکوره، کما فی سائر اجتهاداته التی مدرکها الأخبار، بمعنی أنّ سبب حصول الظن هو الأخبار، فلا فرق؛ و هذا واضح.

و من ذلک تری أنّ المحقق القمی (رحمه اللّه)(5) مع قوله بالظن المطلق ذکر باب التعارض و تکلّم فیه من الأول إلی الآخر، لکن علی وجه یناسب الظن المطلق، و فی

1- لا توجد کلمه« الفعلیّه» فی نسخه(د).
2- فی نسخه(د) هکذا: القائل بالظن الخاص فی طریق اجتهاده ...
3- فی نسخه(د): یعمله.
4- فی نسخه(ب): کما إذا لم.
5- و فی نسخه(د) کتب: قدس سره.

المقام أيضا رجّح القول بالتخيير، و أجاب عن أخبار التوقف بما أجاب، نعم لم يعتمد فى الحكم بالتخيير على مجرّد أخباره؛ بل عليها و على أمور أخر مثل الشهره بين الأصحاب، و كونه موافقا لحكم العقل بالبراءه، فإنّه قال ما ملخصه- بعد اختياره التخيير و إسناده إلى المعروف من محققى متقدمى الأصحاب و متأخريهم-(1): إنّ الكلام فى التخيير مثل الكلام فى الترجيح فى أنّه لا يجوز الرجوع فيه إلى الأخبار، [و لا] سيّما مع اختلافها فى تأديه المقصود، فربّما حكم فيها بالتخيير أولا، و ربّما حكم فيها بعد العجز عن الترجيح، و هى مختلفه فى أنّه يعدّ أىّ(2) من التراجيح؟

فلا يعرف موضع التخيير الخاص به، بحيث يرتفع الإشكال!.

نعم؛ يظهر من كثير منها أنّه بعد العجز عن الترجيح الخاص؛ نعم هذه الأخبار مؤيده للمختار، و أمّا ما دلّ على التوقف فلا يقاوم ما دلّ على التخيير؛ لأكثريتها و أوفقيتها بالأصول و عمل المعظم.

ثمّ ذكر محامل أخبار التوقف .. إلى أن قال: و يظهر لک قوّه القول بالتخيير عند العجز و ضعف القول بالتوقف بملاحظه ما مرّ فى الأدله العقليّه أيضا، و أمّا القول بالتساقط و الرجوع إلى الأصل فهو ضعيف أيضا؛ لأنّ بعد ملاحظه ورود الشرع و التكليف، و [لا] سيّما بعد ملاحظه الأخبار الوارده فى ورود حكم كلّ شى ء و أنّه مخزون عند أهله، يحصل الظن بأنّ حكم اللّه فى هذه المادّه الخاصه هو مقتضى إحدى الأمارتين؛ لا أصل البراءه، خصوصا بعد ملاحظه الأخبار الوارده فى التخيير، و فى أنّ الخلاف منّا(3)، و أنّه أبقى لنا و لكم، فلا يجوز ترک المظنون، نعم أصل البراءه يقتضى عدم التكليف بواحد معيّن منهما، و كيف كان؛ فالمذهب هو التخيير؛ انتهى.

و الحاصل: إنّه لا ينبغى التأمّل فى جريان الوجوه المذكوره- بناء على الظن المطلق- فكلّ من أصحاب الوجوه يرجّح وجها بناء عليه، لدعواه أنّه المظنون

1- قوانين الأصول: 405.
2- فى نسخه(ب):« يعدّان» بدل« يعدّ أى»، و فى نسخه(د): بعد أى.
3- كما وردت به بعض الأخبار« أنا خالفت بينهم» ...

بملاحظه الأخبار و الجمع بينها(1).

و عن بعض الأفاضل(2) أنّه قال- بعد ذكره الوجوه المذكوره- أنّها إنّما تجرى بناء على اعتبار الأخبار من باب الظن الخاص، و أمّا على الظن المطلق فليس فى البين حجّه مجعوله حتى يختلفا عند التعارض؛ بل لا بدّ فى الخبرين الواقعين فى المسأله الفرعيّه من التوقف و الرجوع إلى الأصل الموافق لأحدهما؛ لا الثالث، و لحصول(3) الظن بنفيه؛ قال: لكنّ هذا إذا قلنا بأنّ نتيجه الانسداد(4) حجيّه الأسباب و الأمارات، و أمّا بناء على كون حجيّتها صفه الظن فلا تعارض فى البين؛ بل المرجع الظن الحاصل من أيّهما كان، ثمّ قال: و حينئذ فلا وجه لما فى القوانين من التخيير؛ سيما مع نسبته إلى محققى الأصحاب، مع أنّه من القائلين بالظن المطلق، و لعلّه(5) لذا ربّما يوجه كلامه بأنّ حكمه التخيير من جهه حصول الظن من إخباره، و لكنّه يتم إذا كان مفادها التخيير بين الخبرين لا الحجّتين المتعارضتين، فعلى الثانى لا يتم؛ إذ لا حجّه(6) فى البين كى تجرى الأخبار.

فالأولى أن يوجّه كلامه بأنّه لمّا كان المرجع عنده فى الشبهات حتى المقرونه بالعلم الإجمالى هو البراءه، فاللازم على أصله التخيير الذى مرجعه إلى البراءه عن التعيين، و هذا عين التخيير فى العمل، إذ ليس مراده التخيير فى الفتوى؛ انتهى.

قلت: قد عرفت ما فيه ممّا ذكرنا، و أنّ إيراده على المحقق القمى (قدس سره)(7) ليس فى محلّه، مع أنّه- بناء على ما ذكره- ورود الإيراد عليه إنّما هو فى ذكر أحكام التعارض كليّه؛ لا خصوص حكمه بالتخيير؛ لأنّه من القائلين باعتبار صفه الظن لا الأسباب و الأمارات النوعيّه.

1- لا توجد هذه الكلمه« بينها» فى نسخه(ب).
2- الفصول الغرويّه: 427.
3- فى نسخه(ب) هكذا: لحصول.
4- فى نسخه(د): حجيّه دليل الانسداد.
5- لا توجد هذه الكلمه« و لعله» فى نسخه(ب).
6- فى نسخه(د): حجيّه.
7- أثبتنا هذا من نسخه(د).

ثمّ ما اختاره من التوجيه خلاف صريح كلام المحقق كما عرفت، مع أنّه قائل بالتخيير حتى فى مورد لا تجرى البراءه، كالأخبار الوارده فى حقوق الناس و الفروج و الدماء و نحوها .. و لا يمكن بأن يكون من جهه البراءه؛ و هذا واضح.

ثمّ إنّ الحق من الوجوه المذكوره هو التخيير؛ لأنّه مقتضى الجمع بين الأخبار المختلفه فى المقام، لأنّ الجمع بينها و إن كان يمكن بوجوه، إلا أنّ وجهها أحد الثلاثه التى نتيجتها التخيير و تقديم أخباره.

بيان ذلک: إنّ هاهنا طوائف من الأخبار:

[طوائف الأخبار]

[الطائفه الأولى]:

منها: مرفوعه زراره(1) الدالّه على الأخذ بالخبر الموافق للاحتياط بعد فقد المرجّحات، و مع موافقتهما أو مخالفتهما له فالتخيير، و عدّ هذه طائفه مستقله بناء على كون الاحتياط المذكور فيها مرجعا أوليّا(2)، و التخيير مرجعا ثانويا بعد الأول، و أمّا بناء على كون موافقه أحد الخبرين للاحتياط مرجعا(3) له فهى من أخبار التخيير، غايه الأمر أنّها زادت على المرجّحات مرجّحا آخر و هو الاحتياط الموافق لأحدهما.

[الطائفه الثانيه]:

و منها: ما دلّ على التخيير؛ و هو أخبار:

منها: المرفوعه على الوجه الثانى.

و منها: الخبر المروى فى الاحتجاج(4) عن الحميرى عن الصاحب عليه السّلام فى استحباب التكبير بعد التشهد فى الركعه الثانيه، حيث قال عليه السّلام فى ذلک حديثا .. إلى أن قال: «.. و بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعک».

و الإشكال فيه من جهه أنّ وظيفه الإمام عليه السّلام ليس إلا بيان حكم الواقعه لا بيان

1- عوالی اللآلی: 4/ 133، حدیث 229.
2- فی نسخه(ب) و(د): أو لا.
3- فی نسخه(د): مرجّحا.
4- الاحتجاج: 2/ 304، الوسائل: الباب 13 من أبواب السجود- الحدیث 8.

أنّه(1) اختلفت فيه الروايتان، و من جهه أنّ الخبر الثانى أخص من الأول؛ فلا وجه لجعلهما متعارضين، و الحكم بالتخيير.

مدفوع بأنّ الأول لعلّه من جهه بيان الوظيفه عند و تعليم علاجه، و لا يضر عدم بيان حكم الواقعه بعد كونه على وجه الاستحباب و عدم اعتبار نيّه الوجه، و الثانى بأنّ الخبر الثانى لعلّه كان عامّا، و نقله الإمام عليه السّلام بالمعنى، و كيف كان فلا يضر الإشكالان المذكوران فى الخبر، بحيث يسقط عن الحجيّه فى مقامنا.

و منها: خبر الحسن بن الجهم(2) عن الرضا عليه السّلام؛ و فيه: «.. فقلت يجيئنا الرجلان و كلاهما ثقه بحديثين مختلفين فلا يعلم أيّهما الحقّ؟ فقال عليه السّلام إذا لم تعلم فموسّع عليک بأيّهما أخذت».

و منها: خبر الحارث بن المغيره(3) عن أبى عبد اللّه قال: «إذا سمعت من أصحابک الحديث، و كلّهم ثقه فموسّع عليک حتى ترى القائم(4) فتردّه إليه».

و منها: حسنه سماعه(5) عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى خبرين أحدهما يأمر و الآخر ينهى، قال عليه السّلام: «يرجه حتى يلقى من يخبره فهو فى سعه حتى يلقاه»، و دلاله هذا الخبر إنّما هى على تقدير أن يكون المراد من الإرجاء إرجاء تعيين الواقعه، و المراد من قوله «فهو فى سعه» السعه فى العمل بالخبرين، و أمّا بناء على إراده السعه من حيث الرجوع إلى الأصل(6)، فيكون دليلا على التساقط و التوقف(7) و الرجوع إلى الأصل المطابق، كما أنّه بناء على إراده إرجاء نفس الواقعه، و عدم العمل بشى ء من الخبرين، و كون المراد من السعه السعه فى الإرجاء فيكون(8) دليلا على الاحتياط.

فإن قلت: كيف يمكن حمل الإرجاء على هذا المعنى، مع أنّ الأمر دائر بين

1- سقطت كلمه« لا بيان أنّه» من نسخه ب، و فى نسخه(د): لا أنّه.
2- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 40.
3- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 41.
4- فى نسخه(ب): القائم(عليه السّلام).

5- الكافى: 1/ 53، وسائل الشيعه: 27/ الباب 9، حديث 5.
6- كلمه« الرجوع إلى الأصل» لا توجد فى نسخه(ب).
7- فى نسخه(د): أو التوقف.
8- فى نسخه(ب): يكون.

المحذورين، و لا يمكن فيه إرجاء العمل و الاحتياط.

قلت: الاحتياط(1) يمكن تصوره(2) إذا كان الوجوب على تقديره موسّعا، فإنّه يمكن تأخير العمل بأن لا يفعل و لا يترک بعنوان الحرمه؛ بل يترک بعنوان الاحتياط، و بعد السؤال إن كان الحكم الوجوب فيأتى به، و إن كان الحكم الحرمه فيترک فى بقيّه المدّه أيضا، فالاحتياط فى هذه الصوره ممكن فى صوره الدوران بين الوجوب و الحرمه، و يؤيد ما ذكرنا من الاحتمال خبر سماعه بن مهران(3) حيث قال عليه السّلام فى خبرين أحدهما يأمر و الآخر ينهى «لا تعمل بواحد منهما حتى تأتى صاحبک فتسأل عنها، فقلت: لا بدّ أن نعمل بواحد منهما؟ قال: خذ بما فيه خلاف العامّه».

و من ذلک ظهر أنّه لا وجه لما ذكره بعضهم من الحكم بإجمال هذه الروايه من جهه نهيه عن العمل بواحد منهما حتى يسأل، مع أنّ الأمر دائر بين المحذورين، و لا يمكن عدم العمل بواحد منهما؛ فتدبّر!.

و ربّما يستشكل فى دلاله الروايه: بأنّ موردها الدوران بين الوجوب و الحرمه، و فى هذا المورد العقل يحكم بالتخيير، فحكم الإمام عليه السّلام بالتخيير بين الخبرين يكون إرشادا إلى حكم العقل، فلا ينفع فى التخيير فى سائر المقامات.

قلت:

أولا: بعد ما ذكرنا من الاحتمال نمنع كون العقل حاكما بالتخيير، لإمكان الاحتياط بالوجه الذى ذكرنا.

و ثانيا: إنّ حكم الإمام عليه السّلام إنّما هو بالتخيير بين الخبرين، و العقل لا يحكم إلا بالتخيير بين الفعل و الترک؛ لا التخيير بين الخبرين إلا أن يحمل التخيير الشرعى أيضا على العملى، و هو بعيد، مع إنّه إذا ثبت التخيير بين الخبرين- و لو تخييرا عمليّا فى الصوره المذكوره- يتم فى غيرها بالإجماع المركّب، إذ لا قائل بالفصل مع الحكم بالتخيير بين الخبرين.

1- قوله« الاحتياط» لا يوجد فى النسخه(ب) و(د).
2- فى نسخه(د): تصويره.

3- الاحتجاج: 2/ 109، عنه: وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى حديث 42.

نعم؛ لو أريد أنّ الروايه ليست ناظره إلى التخيير بين الخبرين، بل إلى حكم الأصل و العقل، فيرجع إلى الاحتمال السابق.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّ اختصاص الخبر بالصوره المذكوره- بناء على الوجه الأول- لا يضر بالاستدلال للكليّه؛ لما عرفت من الإجماع المركّب، فمع فرض كونها ناظره إلى التخيير بين الخبرين يكون دليلا على الكليّه.

و منها: ما رواه فى الكافى(1) بعد الحسنه المذكوره قال: و فى روايه أخرى «بأيّهما أخذت من باب التسليم وسعك»، و الظاهر أنّ مراد الكافى أنّه من تتمه الخبر السابق لكن لا نعلم أنّه فى موضع قوله عليه السّلام «فهو فى سعه حتى يلقاه»، أو قبله أو بعده، و يحتمل أن يكون مراده ذكر روايه أخرى لا دخل لها بالسابق، و على أى حال دلالتها واضحه و على تقدير كونها من تتمه السابق يؤيد دلاله السابق أيضا؛ كما لا يخفى.

و منها: ما فى ديباجه الكافى(2) بعد حكمه بالتخيير بين الخبرين المتعارضين من قوله: .. لقوله عليه السّلام «بأيّهما أخذتم(3) من باب التسليم وسعكم».

و الظاهر أنّه غير الروايات السابقه و إن كان يحتمل أن يكون غرضه النقل بالمعنى؛ لكن اختلاف التعبير دليل على الاستقلال، و يؤيده نقله عن العالم عليه السّلام، و المراد به عليه السّلام بحسب الاصطلاح موسى بن جعفر عليه السّلام، و الأخبار السابقه ليست منقوله عنه عليه السّلام فتأمّل!

فإنّه نقل قبل هذه الفقره بعض فقرات المقبوله و أسنده إلى العالم، مع أنّ المقبوله مرويّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فيظهر أنّ مراده من العالم الإمام عليه السّلام لا خصوص السابع.

و منها: خبر العيون(4) عن الرضا عليه السّلام، و فيه- بعد ذكر العرض على الكتاب و السنّه- بيان طويل: «فما كان فى السنّه موجودا منهيّا عنه نهى حرام، أو مأمورا به عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أمر إلزام، فاتّبعوا ما وافق نهى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و أمره، و ما كان فى السنّه نهى

1- الكافى: 1/ 8.
2- الكافى: 1/ 8.
3- فى سائر النسخ: أخذت، و الإصلاح من المصدر.
4- عيون أخبار الرضا: 2/ 21، عنه: وسائل الشيعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 21.

إعافه أو كراهه، ثمّ كان الخبر الآخر خلافه، فذلک رخصه فيما عافه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله و كرهه و لم يحرمه، فذلک الذى يسع الأخذ بهما جميعا، و بأيّهما شئت وسعک الاختيار من باب التسليم و الإتباع، و الردّ إلى رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله «و ما لم تجدوه فى شى ء من هذه الوجوه فردّوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلک، و لا تقولوا فيه بآرائكم و عليكم بالكفّ و التثبت و الوقوف و أنتم طالبون باحثون حتى يأتيكم البيان من عندنا».

وجه الاستدلال: أنّه عليه السّلام حكم بالتخيير بين الخبرين فيما لو لم يكن أحدهما مخالفا للسنّه الإلزاميّه، و لا يضر خصوصيّته بالصوره المذكوره، بعد أن كان الفرض عدم المخالفه للسنّه(1)، فيشمل ما إذا لم يكن فى السنّه ما يوافق أحدهما أو يخالفه، فذكره من باب المثال، أو نقول يلحق به بالإجماع المركّب.

و لكنّ الإنصاف عدم دلاله الروايه؛ لأنّ الفرض ليس التخيير(2) بين الخبرين، بل التوسيع إنّما هو من جهه أنّ الحكم غير إلزامى يجوز تركه، فالعمل بالخبر المخالف فى الحقيقه عمل بقول رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله؛ حيث إنّه لما أمر أو نهى لا مع الإلزام، فقد أذن و رخص فى خلافه، كيف؟ و لو كان الغرض التخيير بين الخبرين لم يكن وجه للحكم بالرد إليهم، و الكفّ و الوقوف فى آخره، إلا أن يقال إنّ المراد من آخره التوقف عن الإفتاء، و تعيين الحكم فى الواقعه، فلا ينافى التخيير فى العمل، لكن ينافيه جعله مقابلا للأخذ بأيّهما يشاء(3)، حيث إنّه بعد حكمه بالأخذ بأيّهما شاء فى الصوره السابقه قال عليه السّلام فى الصوره اللاحقه بالتوقف، فيعلم من ذلک أنّه ليس المراد خصوص التوقف فى الفتوى بعد حمل السابق على التخيير فى العمل.

فالإنصاف ما ذكرنا من عدم إراده التخيير الذى يفيدنا حتى فى الصوره المفروضه فيه، بل المراد التخيير من جهه معلوميّه عدم كون الحكم إلزاميّا، و من ذلک يظهر عدم دلاله الروايه على ما ذهب إليه صاحب الوسائل(4) من اختصاص التخيير بغير

1- من قوله« الإلزاميّه- إلى قوله- للسنه» لا يوجد فى نسخه(ب).
2- فى نسخه(د): ليس من التخيير ...
3- فى نسخه(ب) و(د): شاء.

4- ذكر صاحب الوسائل هذا المفاد فى تعليقه على الحديث السادس من أحاديث الباب التاسع- من أبواب صفات القاضى أثناء تعليقه على روايه الكافى« بأيهما أخذت ..» قال: وجه الجمع حمل الأول على الماليّات و الثانى على العبادات المحضه، لما يظهر من موضوع الأحاديث، أو تخصيص التخيير بأحاديث المندوبات و المكروهات لما يأتى من حديث الرضا عليه السّلام المنقول فى عيون الأخبار.

الإلزاميّات.

و منها: ما رواه على بن مهزيار فى الصحيح(1) قال: «قرأت فى كتاب لعبد اللّه بن محمد إلى أبى الحسن عليه السّلام: اختلف أصحابنا فى رواياتهم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى ركعتى الفجر فى السفر؛ فروى بعضهم أن صلّهما فى المحمل، و روى بعضهم أن لا يصلّيهما إلا على وجه الأرض؛ فأعلمنى كيف تصنع أنت لأقتدى بك فى ذلك. فوقّع عليه السّلام: موسّع عليك بأيّه عملت»، و الاستدلال به مبنى على أن يكون المراد التوسيع فى العمل بالخبرين؛ كما هو ظاهر الروايه، و يحتمل أن يكون المراد بأىّ من الوجهين عملت، فالغرض بيان جواز الأمرين واقعا، و يؤيد هذا أنّ وظيفه الإمام عليه السّلام بيان الحكم الواقعى؛ خصوصا مع أنّ الراوى سأل عن فعل الإمام عليه السّلام و أنّه كيف هو، و حمله على بيان الوظيفه عند التعارض كما ذكرنا فى خبر الحميرى لا داعى إليه، و لعلّه لذا قال فى الوافيه(2)- بعد نقلها-: و فى دلاله الروايه على ما نحن فيه نظر ظاهر.

و هذه الأخبار كما ترى! أغلبها شامله بعمومها لجميع الصور من زمان الحضور و الغيبه، و العبادات و المعاملات، و حقوق اللّه و حقوق الناس، و موارد المخاصمات و غيرها، و حاله إمكان(3) الرجوع إلى الإمام عليه السّلام و عدمه، و الإلزاميّات و غيرها، و صوره إمكان الاحتياط و عدمه، و صوره الاضطرار إلى العمل و عدمه، بل بعضها كالصريح فى زمان الحضور، كخبر سماعه و خبر الحارث بن المغيره- بناء على أن يكون المراد من القائم عليه السّلام فيه مطلق الإمام عليه السّلام؛ لا خصوص الحجّه عليه السّلام، نعم ليس فيها ما يكون صريحا فى حقّ الناس، و لا يضر اختصاص بعضها بالأمر و النهى كما

1- التهذيب: 3/ 228 باب 23 الصلاه فى السفر، حديث 91، الوسائل: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 44.
2- الوافيه: 325.
3- فى نسخه(ب): الإمكان.

عرفت، كما لا يضرّ عدم تعرضها للمرجّحات أو بعضها، و إطلاقها فى التخيير و لو مع وجود المرجح بعد وجود الدليل على وجوب الأخذ بها، فلا وجه للخدشه فيها من هذه الجهه كما صنعه المحقق القمى (رحمه اللّه).

الطائفه الثالثه:

الطائفه(1) الثالثه(2):

الأخبار الداله على التوقف و الاحتياط، و هى أخبار:

منها: العمومات الدالّه على وجوب التوقف عند الشبهه أو الاحتياط(3)؛ فإنّ الخبرين المتعادلين من أفرادها قطعا، كما يدلّ عليه ذيل المقبوله؛ حيث علل الإرجاء بقوله: «فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات».

و منها: ذيل المقبوله(4) حيث قال فيها: «.. إذا كان كذلک فأرجه حتى تلقى إمامک فإنّ الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات»، و فى(5) ظاهر الإرجاء فيها إرجاء الواقعه، و عدم فصل الخصومه بعد تساوى الخبرين، فيكون المراد التوقف فى مقام العمل و الاحتياط، خصوصا بملاحظه التعليل؛ لكنّ الظاهر الاختصاص بحال الحضور، و إمكان الرجوع إلى الإمام عليه السّلام، كيف؟ و لا يعقل إرجاء الدّين و الميراث إلى الأبد، و الاحتياط غير ممكن إلا بالصلح .. و نحوه، و لا دلاله فيها عليه، نعم موردها مختص بالدّين و الميراث، لكن لا يضرّ بعدم(6) الحكم- كما تخيّله المحدّث الاسترابادى- و قرّره عليه بعض الأفاضل، إمّا لما ذكره المحقق القمى (رحمه اللّه) من أنّ العبره بعموم اللفظ لا بخصوص المورد، إذ التعليل عام، و إمّا لأنّ الظاهر من سياق الخبر عدم الاختصاص، و كون الحكم المذكور فيه(7) لكل خبرين متعارضين، و لذا يتعدى الاسترابادى إلى سائر حقوق الناس(8)، و عمل

1- للتناسب مع ما ذكره سابقا من كونها عدّه طوائف: كتبنا هنا كلمه« طائفه» بدل« فرقه».
2- فى نسخه الأصل كتبت الثانيه، إلا أنّها فى النسخه(ب) و(د) كتبت الثالثه؛ و هو الصواب.

3- و هی کثیره لا تحصی؛ فلاحظ الوسائل: 27/ الباب 12 من أبواب صفات القاضی: الحدیث 1 و 2 و 11 و 13 و 15 و 23 و 27 و 43 و 50 و غیرها.
4- تقدم تخریجها.
5- لا توجد کلمه« فی» فی نسخه(ب) و(د).
6- فی نسخه(ب): بعموم، و هو المناسب للمقام.
7- لا توجد فی نسخه(ب).
8- هکذا فی النسخ.

بالمرجّحات المذكوره فيها جلّ العلماء فى جميع الأخبار المتعارضه، و لم يناقش أحد(1) منهم فيها بالاختصاص بالموردين المذكورين، و إذا كان الترجيح كذلک؛ فالتوقف مثله.

هذا؛ و أمّا تخيل استفاده العموم منها من حيث استشهاد الإمام عليه السّلام فيها بحديث التثليث فإنّه يدلّ على أنّه عليه السّلام جعل الخبرين المتعارضين من الشبهه، فيكون قوله:

عليه السّلام «إنّما الأمور ثلاثه .. إلى آخره» دليلا على التوقف فى كلّ خبرين متعارضين، فلا وجه له، و ذلک لأنّه لم يجعل الخبرين المتعارضين من الشبهه، و لم يستدل بحديث التثليث لذلک، بل جعل الشاذ النادر داخلا تحت الشبهه؛ و هذا واضح.

و منها: خبر سماعه السابق؛ بناء على الاحتمال الذى ذكرنا.

و منها: ذيل خبر العيون(2)، و ظاهره التوقف فى العمل لقوله عليه السّلام: «و عليكم بالكف و التثبت و الوقوف .. إلى آخره»؛ فى مقابل ترخيصه العمل بالخبرين فى الفرض السابق، و إن كان من جهه أنّ الحكم غير إلزامى؛ لأنّ المقابله تقتضى عدم الرخصه فى العمل فى هذه الصوره.

و منها: خبر سماعه بن مهران(3) قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالأخذ، و الآخر ينهانا عنه قال (عليه السّلام)(4): لا تعمل بواحد منهما حتى تأتى صاحبک فتسأله عنه، قلت: لا بدّ أن نعمل بأحدهما، قال (عليه السّلام)(5): خذ بما فيه خلاف العامّه»، و هذا الخبر كالصريح فى التوقف فى مقام العمل، بل صريح و وارد فى حق اللّه أيضا، إلا أنّه ربّما يستشكل فيه بأنّه لا معنى لعدم العمل بهما فى مورده من الدوران بين المحذورين، فهو مجمل ساقط عن الاعتبار، لكن قد عرفت دفع هذا الإشكال سابقا.

نعم؛ يمكن أن يستشكل فيه بأنّه قدّم التوقف على الرجوع إلى المرجّح، و هو

1- هكذا فى نسخه(ب)، و كانت فى الأصل: واحد.

2- عيون أخبار الرضا: 1/ 24.
3- الاحتجاج: 2/ 109، وسائل الشيعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 42.
4- أثبتناها من نسخه(ب).
5- أثبتناها من نسخه د.

خلاف عمل الأصحاب، فلا بدّ إمّا من طرحه أو حمله على ما قبل الفحص، فيسقط عن الاستدلال؛ لأنّ وجوب التوقف قبل الفحص مسلّم، إلا أن يدفع بأنّ عدم العمل بالخبر من جهه لا يقتضى طرحه بالمرّه، فنأخذ(1) بظاهره من وجوب التوقف، و لا نعمل به من حيث تقديمه على الترجيح؛ فتدبّر!(2).

و منها: ما فى السرائر عن موسى بن محمد قال(3): «كتبت إلى أبى الحسن عليه السّلام أسأله عن العلم المنقول(4) عن آبائک و أجدادک؛ قلت(5): قد اختلف علينا فكيف العمل به على اختلافه و الردّ إليک فيما اختلف فيه فكتب: ما علمتم أنّه قولنا فألزموه(6)، و ما لم تعلموا فردّوه إلينا»، و هذا الخبر أيضا ظاهر فى التوقف و عدم الأخذ بالخبرين، إلا أنّه لا يبين(7) الاحتياط؛ بل هو ساكت عن أنّ الحكم هو الاحتياط أو الرجوع إلى الأصل.

و منها: خبر سماعه بناء على أحد الوجوه السابقه.

و لا يضر فى هذه الأخبار أيضا الاختلاف من حيث ذكر المرجّحات و تركها كما هو واضح؛ هذا.

و لا يخفى أنّه ينبغى طرح الطائفه الأولى إمّا لما ذكر من أنّ عدّها طائفه مستقلّه مبنى على كون الاحتياط مرجعا فيه، و هو ممنوع؛ بل الظاهر أنّه مرجّح، فيدخل فى أخبار التخيير، و إمّا لعدم القائل بالأخذ بالاحتياط أولا، ثمّ التخيير؛ كما هو مفادها، سواء جعل الاحتياط مرجعا أو مرجّحا، إذ العلماء بين قائل بالتخيير مطلقا، و بالتوقف كذلک، أو على التفاصيل المتقدمه، و أمّا القول بوجوب أخذ الخبر الموافق للاحتياط و مع(8) عدمه فالتخيير فلم نره، و إن جعل الاحتياط مرجّحا؛ إذ

1- فى نسخه(ب): فنأخذه.
2- أقول: هذا مبتن على التبعيض فى حجيّه الحجّه من المفاد الواحد، فإن تمّ هذا المبنى صح البناء عليه و إلا فلا.
3- نقله عنه فى البحار: 2/ 245.
4- بعدها فى نسخه(ب) و(د): إلينا، و فى المصدر.
5- لا توجد كلمه« قلت» فى نسخه(ب).
6- فى نسخه(د): فالتزموه.

7- فی نسخه(د): لا یبیّن.
8- لا توجد کلمه« مع» فی نسخه(ب).

القائل بالترجيح بالاحتياط يقول بأنّ موافقه الأصل مرجّح- أىّ أصل كان- لا خصوص الاحتياط، فهذه الفقره من خبر زراره غير معمول بها، فينبغى عدّه من أخبار التخيير، فههنا(1) طائفتان من الأخبار.

ثمّ لا يخفى أنّ علاج تعارض الطائفتين منحصر فى الجمع بحسب الدلاله، و لا ينظر إلى الترجيحات الصدوريّه، و ذلک لأنّ الظاهر أنّ صدور كلتا الطائفتين قطعى، و الرجوع إلى المرجّحات السنديّه فرع عدم القطع بالصدور، نعم يمكن الخدشه فى صدور كل واحد واحد؛ فإذا تأملنا فى دلاله بعضها يمكن منع صدور البقيّه مثلا من كل واحد من الطرفين، و الفرض أنّ اعتبار المرجّح السندى لمجموع إحدى الطائفتين لا يمكن، و كذا لا ينظر إلى مرجّح جهه الصدور، إذ هو إن كان فبالنسبه إلى أخبار التوقف، إذ هى مخالفه للعامّه، و مذهبهم التخيير على ما قيل، و لا يمكن حمل جميع أخبار التخيير على التقيّه؛ لاشتمال بعضها على الأخذ بمخالفه العامّه(2)، و للتعبير فى بعضها بالأخذ من باب التسليم(3)، و هذا يدل على أنّ الإمام عليه السّلام واجب التسليم لأمره، فهو مناف(4) لصدوره تقيّه.

نعم؛ هذه العباره لا تنافى الحمل على التقيّه بمعنى الاتقاء؛ كى لا يعرف الراوى فى عمله بغير التخيير فى الخبرين المتعارضين، و على فرض جريان هذين النوعين من الترجيح فى المقام، فلا تأمّل فى تأخرهما عن الجمع الدلالى؛ فلا بدّ أولا(5) من ملاحظه وجوه الجمع.

ثمّ لا يخفى أيضا أنّ عمومات أخبار التوقف و الاحتياط لا تنفع فى المقام، إذ أخبار التخيير أخص منها، فلا يمكن شمولها للمقام؛ إلا بعد علاج أخبار التخيير بغيرها، مع أنّها معارضه بعمومات(6) أخبار البراءه، و أدلّه سائر الأصول، و هى و إن

1- فى نسخه(ب) و(د): فهنا.
2- كما فى خبر على بن مهزيار.
3- كما فى العيون عن الرضا عليه السّلام.
4- أثبتناه من نسخه(ب) و(د)، و فى نسخه الأصل: مناسب.
5- لا توجد كلمه« أولا» فى نسخه(ب).
6- فى نسخه(د): بعموم.

لم تكن دليلا على التخيير إلا أنّها تصلح لمعارضه عمومات التوقف، نعم يستفاد من ذيل المقبوله شمول تلک العمومات للمقام؛ فبملاحظتها تعارض أخبار التخيير، و لا تنفع خصوصيتها؛ لأنّ المقبوله تجعل تلک العمومات نصا فی المقام؛ لکن لازم الأخذ بذيل المقبوله الحکم بالاحتياط فی الشبهات البدويّه أيضا؛ إذ لا يمکن تخصيص عمومات أخبار التوقف بخصوص الخبرين المتعارضين.

و الحاصل أنّ القائل بالبراءه فی الشبهات البدويّه ليس له التمسک بهذه العمومات فی المقام، فينحصر طرف المعارضه لأخبار التخيير فی الأخبار الخاصّه، و حينئذ نقول يمکن الجمع بينهما بوجوه:

أحدها: ما(1) عن المجلسی(2) من حمل أخبار التوقف علی الاستحباب أو کراهه العمل، و العمل بأخبار التخيير؛ و ذلک لأنّ أخبار التخيير نصّ بالنسبه إلی تلک، و ذلک لأنّها صريحه فی رخصه العمل بأحدهما؛ بل مفادها ليس إلا مجرّد الرخصه، أمّا مثل قوله عليه السلام: «بأيّهما أخذت ..»(3) فواضح، و أمّا مثل قوله: «فتخير أحدهما» فلأنّه أمر إرشادی؛ فلا ينافی ترک الأخذ به إذا أحرز الواقع بطريق آخر، و هو الاحتياط، فالأمر بالأخذ بأحدهما مثل الأمر بالأخذ بالخبر بلا معارض، فإنّه يجوز ترک الأخذ به و الاحتياط فی العمل إذا کان مفاد ذلک الخبر عدم الوجوب مثلا، و أمّا أخبار التوقف فليست نصا فی وجوب الاحتياط؛ بل هی ظاهره فی ذلک، فتحمل

1- لا توجد فی نسخه(ب).
2- حکاه عنه فی الفصول الغرويّه: 430، و لاحظ بحار الأنوار: 2/ 224.
أقول: هذا أحد الوجوه التی ذکرها العلامه المجلسی و ليس وحده بل ذکر وجوها أخری و لننقل کلامه حتی يتضح مراده کاملا، قال قدس سرّه: ما ذکره- أی الشيخ الصدوق- فی الجمع بين الخبرين من حمل الإرجاء علی ما إذا تمکن من الوصول إلی إمامه و الرجوع إليه و التخيير علی عدمه هو أظهر الوجوه و أوجهها، و جمع بينهما بعض الأفاضل- لعله الميرزا الاسترابادی- بحمل التخيير علی ما ورد فی العبادات و تخصيص الإرجاء بما إذا تعلق بالمعاملات و الأحکام، و يمکن الجمع بحمل الإرجاء علی عدم الحکم بأحدهما بخصوصه فلا ينافی جواز العمل بأيهما شاء أو بحمل الإرجاء علی الاستحباب و التخيير علی الجواز، أو بحمل الإرجاء علی ما يمکن

الإرجاء فيه بأن لا يكون مضطرا إلى العمل بأحدهما كما يومئ إليه خبر سماعه ...
3- فى نسخه(د) أكملت الروايه بعدها: من باب التسليم وسعک.

على ما مرّ كما هو مقتضى القاعده المقرّره من تقديم(1) النص على الظاهر، و كونها ظاهره لا صريحه واضح بالنسبه إلى ما عدا المقبوله.

و أمّا المقبوله- فهى كالصريحه فى الوجوب باعتبار التعليل بقوله «فإنّ الوقوف ..

إلى آخره(2)- فإنّ الاقتحام فى الهلكه حرام و تركه واجب، إلا أن يقال إنّ التعليل لأدنى مناسبه؛ يعنى أنّ الإرجاء فى المقام مستحب؛ لأنّ العمل بأحد الخبرين كارتكاب الشبهه، و ارتكاب الشبهه حرام، و إذا كان هذا حراما ففعله(3) مرجوح، و تركه مستحب؛ فتأمّل(4)!

و يؤيد ذلک استبعاد كون صوره التساوى فى المرجّحات من الشبهه، و كون صوره وجود مثل الأعدليّه فى الجمله خارجه عنها.

و دعوى: أنّ خروجها من جهه أنّ الشارع جعل الحجّه خصوص خبر الأعدل؛ بخلاف صوره التعادل فإنّه لم يجعل شيئا من الخبرين حجه؛ فيصدق عليه الشبهه.

مدفوعه: بأنّ الظاهر أنّ نفس الواقعه من حيث هى من الشبهه، بخلاف صوره وجود الأعدليّه مثلا، فإنّها ليست منها من حيث هى لا بملاحظه جعل الشارع، و إلا أمكن فى المقام أيضا جعل التخيير ليخرج من الشبهه؛ فتدبّر!

أو يقال إنّ المراد من الهلاكه الوقوع فى خلاف الواقع؛ لا العذاب و العقاب، فلا ينافى كون ترک الشبهه مستحبا لا واجبا، و يؤيد ذلک أنّه لو لا الحمل على هذا يلزم القول بوجوب الاحتياط فى الشبهه البدويّه أيضا؛ لما عرفت من عدم إمكان التخصيص بالخبرين؛ مع أنّا لا نقول به بل نحمل أخبار التوقف فى تلک المسأله على الاستحباب.

1- فى نسخه(د): تقدم.
2- غير موجوده كلمه« الى آخره» فى نسخه(ب) و(د).
3- لا توجد كلمه« ففعله» فى النسخه(ب)، و الموجود فى النسخه(د) هكذا: و إذا كان هذا حراما تركه فشبهه مرجوح و تركه مستحب.

4- لعلّ وجه التأمل أنّ مرجوحيّه فعل ما اتصف بالحرمه لا تستلزم فقط استحباب تركه؛ بل وجوبه هذا أولا، و ثانيا: أنّ هذا قد أخذ فيه ما هو أشبه بالمصادره على المطلوب إلا و هو تشبيه ذلک بارتكاب الشبهه و أنّ ارتكابها حرام، و هذا أوّل الكلام؛ إذ المناقشه فى الدليل على حرمه ارتكاب الشبهه واضحه جدا.

و كيف كان؛ فإذا لاحظنا صدور أخبار التخيير و كونها ناصّه فى الرخصه و أخبار التوقف فالإنصاف أنّها تصير قرينه على ما ذكر من إراده الاستحباب منها، لعدم كون دلالتها على الوجوب مثل دلاله تلك على الرخصه.

الثانى: ما عن الكاشانى(1) من حمل أخبار التوقف على التوقف فى الفتوى، و أخبار التخيير على التخيير فى العمل؛ فيكون الحاصل أنّه لا يجوز الحكم بأنّ الواقع كذا معيّنا، أو كذا كذلك، لكن له أن يجعل عمله مطابقا لكلّ واحد من الخبرين، و لو كان بالإفتاء بمضمونه، فالممنوع تغير(2) الواقع لا الإفتاء بمضمون أحدهما من باب التسليم.

و الغرض من هذا البيان أنّه لا يلزم كون التخيير فى المقام عمليّا صرفا حتى يكون راجعا إلى الإباحه مثلا فى صوره تعارض خبر الوجوب و الحرمه؛ بل يجوز له الفتوى بالوجوب أو بالحرمه؛ فالتخيير فى مقام العمل غير التخيير العملى، و المراد هو الأول، و الدليل على هذا الجمع أمران:

أحدهما: أن يقال: إنّ بعض أخبار التوقف ظاهر فى التوقف فى الفتوى، فيكون شاهدا للجمع؛ مثل قوله عليه السّلام: «و لا تقولوا فيه(3) بآرائكم»، و قوله عليه السّلام: «ردّوه(4) إلينا»، و مثل قوله فى خبر سماعه: «يرجيه حتى يلقى من يخبره فهو فى سعه .. إلى آخره»، إذ لا معنى للتوسيع بعد الإرجاء إلا إذا كان المراد الإرجاء فى خصوص الفتوى.

هذا؛ و لكن يمكن الخدشه فى هذا الوجه: بأنّ مثل المقبوله كالصريح فى الإرجاء فى العمل، فلا تقوى الشواهد المذكوره على صرفها عن ظاهرها، و كذا قوله: «و لا تعمل(5) بواحد منهما»، و كذا خبر العيون حيث قال عليه السّلام: «و ما لم تجدوه .. إلى آخره»، فإنّه فى مقابل الفقره السابقه كالصريح فى التوقف فى العمل كما مرّ تقريبه، و قوله

1- حكاه عنه فى بدائع الأفكار: 417.
2- فى النسخه(ب): تعين، و فى نسخه(د): تعيين.
3- لا توجد كلمه« فيه» فى نسخه(د).
4- فى النسخه(ب): و ردّوه، و فى نسخه(د): ردوا.
5- فى النسخه(ب): لا تعمل.

علیه السّلام: «لا تقولوا(1) فیه .. إلی آخره» لا ینافی کون المراد من قوله «و علیکم بالکفّ .. إلی آخره» التوقف فی العمل، فإنّ من المعلوم أنّ التوقف فی الفتوی مراد، و إنّما الکلام فی تخصیصه فی الإراده، فالعباره المذکوره لا تصلح للشهاده، و کذا قوله علیه السّلام «ردّوه إلینا»، فإنّه لا یفید أنّ المراد من الوقوف فی سائر الأخبار أیضا هذا(2).

و أمّا خبر سماعه فشهادته نافعه علی فرض سدّ الاحتمالات الأخر التی ذکرناها.

الثانی: أن یقال إنّ أخبار التخییر نصّ فی التخییر فی العمل، و أخبار التوقف ظاهره فی العمل، و النص مقدّم علی الظاهر، فلیست بحیث لا تقبل الحمل علی ما ذکر. و هذا الوجه صحیح، إذ المقبوله أیضا قابله للحمل علی التوقف فی الفتوی، و کذا خبر العیون؛ غایه الأمر بعده فیهما، لکن بعد ملاحظه أخبار التخییر الناصّه فیه یتعین؛ فتدبّر!.

الثالث(3): ما عن المشهور: من حمل أخبار التوقف علی زمان الحضور، و أخبار التخییر علی زمان الغیبه؛ لأحد وجوه:

منها: کون بعض أخبار التوقف ظاهره فی حال الحضور؛ فیکون شاهدا للجمع مثل قوله علیه السّلام: «حتی تلقی إمامک» فی المقبوله(4)، خصوصا بملاحظه استبعاد إرجاء مثل واقعه الدّین و المیراث إلی الأبد، و المفروض عدم إمکان رفع الخصومه بوجه آخر إلا بالصلح القهری و نحوه ممّا هو بعید، فیظهر من ذلک أنّ المراد منه خصوص زمان الحضور، و کذا ظاهر قوله (علیه السّلام)(5) «ردّوه إلینا»، و أمّا أخبار التخییر فهی مطلقه، فمقتضی الجمع ما ذکر؛ لکن یشکل هذا الوجه بأنّ قوله علیه السّلام فی خبر سماعه «حتی یلقی من یخبره فهو فی سعه حتی یلقاه»(6)، ظاهر فی التخییر فی حال الحضور أیضا، و لا یمکن حمله علی حال الغیبه فقط؛ إلا أن یقال: إنّ هذا الخبر لمّا کان مجملا

1- فی النسخه(ب): و لا تقولوا.
2- بعدها فی النسخه(ب) و(د): المقدار.
3- هذا هو الثالث من وجوه الجمع.
4- هی مقبوله عمر بن حنظله؛ راجع: الکافی 1/ 67- 68. الحدیث 10.

5- أثبتناه من النسخه(ب) و(د).
6- الكافى: 1/ 53، وسائل الشيعه: 27/ الباب 9، حديث 5.

بسبب الاحتمالات المذكوره فلا يضرّ بالجمع المذكور؛ هذا.

و الإنصاف أنّ مجرّد كون بعض الأخبار ظاهرا فى حال الحضور، و خاصا به(1)؛ لا ينفع فى الشهاده بعد وجود ما يدلّ على التوقف مطلقا، و لو فى حال الغيبه؛ لأنّ إثبات الشى ء لا ينفى غيره(2).

نعم لو كان ظاهر جميع أخبار التوقف خصوص حال الحضور أمكن أن يقال:

نحمل أخبار التخيير على خصوص حال الغيبه؛ لكن ليس كذلک.

و منها: أنّ بعض أخبار التوقف إذا كان خاصا بحال الحضور أو ناصّا فيه فيجب تخصيص مطلقات التخيير(3)، و حينئذ فإمّا أن يقال: إنّ النسبه بين أخبار التخيير و مطلقات التوقف تنقلب من التباين إلى العموم المطلق(4)، فتخصص مطلقات التوقف أيضا بأخبار التخيير الظاهره بعد التخصيص فى زمن الغيبه، و إمّا أن يقال إذا خصصت(5) مطلقات التخيير و لوحظت مع مطلقات التوقف يجب تقديم الأولى، و إلا لبقيت أخبار التخيير بلا مورد.

و فيه:

أولا: إنّ بعض أخبار التخيير كالنص فى حال الحضور؛ كخبر سماعه، و مثل خبر الحميرى؛ بل هو نصّ فى حال الحضور، و كذا خبر الصلاه فى المحمل أو على الأرض(6)؛ بناء على دلالته.

و ثانيا: إنّ ما ذكر من قلب النسبه ممنوع؛ بل الحق أنّ النسبه إنّما تلاحظ مع قطع النظر عن ورود المخصص، و أمّا ما ذكر من لزوم بقاء أخبار التخيير بلا مورد- على فرض تقديم أخبار التوقف- ففيه أيضا المنع؛ لأنّ أخبار التوقف مختصه بصوره إمكانه، فتبقى صوره عدم إمكان التوقف و الاحتياط تحت أخبار التخيير، إلا أن يقال

1- فى نسخه(د): أو خاصا.
2- مراده قدس سرّه أنّ ثبوت شى ء لشى ء لا يستلزم نفيه عمّا عداه.
3- فى النسخه(ب) و(د): التخيير به.
4- فيكون تخريج هذا الوجه من الجمع مبنيا على القول بانقلاب النسبه.
5- فى نسخه(د): خصص.

6- وسائل الشيعه: 6/ باب 11 من أبواب القيام، حديث 5.

: إنّ هذا الفرض نادر كالمعدوم، فلا يمكن حمل هذه المطلقات المتكثره على هذا الفرض، مع أنّ فی مورد خبر الحمیری یمکن الاحتیاط، و مع ذلک حکم بالتخییر؛ فهذا یدلّ علی عدم تخصیص التخییر بحاله عدم إمکان التوقف و الاحتیاط.

فالعمده فی الإیراد هو الوجه الأول: من معارضه الخاص بحال الحضور من أخبار التوقف بمثله من أخبار التخییر.

و منها: أنّ أخبار التوقف و لو باعتبار بعضها نصّ فی حال الحضور، ظاهره فی حال الغیبه، و أخبار التخییر علی العکس من ذلک؛ لأنّ القدر المتیقن من التخییر- علی فرض القول به- هو زمان الغیبه، فیکون نصا فیه، فیطرح ظاهر کلّ من الطائفتین بنص الآخر.

و فیه:

أولا: ما ذکر من نصوصیّه بعض أخبار التخییر فی حال الحضور.

و ثانیا: إنّ کون حال الغیبه قدرا متیقنا من التخییر لا یثمر فی النصوصیّه بالنسبه، کما ذکرنا سابقا؛ بل لا بدّ من کون العباره بحسب الدلاله نصا من جهه، و ظاهرا من أخری، و هذا المعنی و إن کان متحققا فی أخبار التوقف؛ لکن فی أخبار التخییر لیس کذلک(1)، ثمّ إنّ هذه الجموع الثلاثه علی فرض تمامیتها تدل علی التخییر، إمّا مطلقا کالأولین، أو فی خصوص محل ابتلائنا کالثالث.

الرابع: الجمع الذی ینتج التوقف مطلقا، و هو حمل أخبار التوقف علی صوره إمکان الاحتیاط، و حمل أخبار التخییر علی صوره عدم إمکانه؛ کالدوران بین المحذورین، و ذلک إمّا لأنّ مورد جمله من أخبار التخییر صوره الدوران بین المحذورین؛ فیکون شاهدا للجمع، و إمّا لأنّ أخبار التوقف تکون بهذه الملاحظه أخصّ من أخبار التخییر، فیقدم علیها.

و دعوی أنّ ظاهر لفظها عام غایه الأمر أنّ العقل الحاکم بعدم جواز الأمر بالتوقف فی صوره عدم الإمکان خصصها، و المعتبر فی مقام المعارضه- کما ذکر سابقا-

1- و الوجه فى مطلوبيّه تحقق النص و الظاهر كلّ من جهه فى أخبار التوقف و أخبار التخيير .. حتى تتم المعارضه بين كلتا الطائفتين فيتوجه القول بالنسبه أو عدمها.

مدلول الكلام قبل التخصيص.

مدفوعه: بأنّ ذلک إنّما هو فی المخصّص المنفصل، و العقل فی المقام بمنزله المخصّص المتصل(1)؛ مع إمکان أن یقال: إنّ المطلق من أخبار التوقف من أول الأمر لیس أزید من صوره الإمکان، فلیس خروج صوره عدم الإمکان من باب التخصیص بل من باب التخصص.

و یرد علیه- مضافا إلی ما عرفت من بعد تخصیص هذه المطلقات المتکثره بهذا الفرد النادر الملحق بالمعدوم إذا أرید صوره عدم إمکان الاحتیاط بوجه من الوجوه کالدوران بین المحذورین المضیّقین- أنّ بعض أخبار التخییر موارده(2) صوره إمکان الاحتیاط؛ کخبر الحمیری و خبر الصلاه فی المحمل، و إن أرید من عدم إمکان الاحتیاط عدمه من حیث ملاحظه نفس الواقعه.

و إن أمکن بالتأخیر أو بوجه خارجی کالصلح القهری و نحو ذلک، فلا یکون نادرا إلا أنّه یرد علیه- مضافا إلی ما ذکر-:

أولا: إنّ بعض أخبار التوقف أیضا مورده ذلک؛ کخبر سماعه بن مهران حیث قال «لا تعمل بواحد منهما» أی الخبرین الذین أحدهما أمر و الآخر نهی، بل فی مورد المقبوله أیضا لا یمکن الاحتیاط من حیث نفس الواقعه، و إن أمکن بالتأخیر أو الصلح(3) القهری أو نحو ذلک.

الخامس: ما عن غوالی اللئالی(4) من حمل أخبار التخییر(5) علی صوره الاضطرار إلی العمل، و حمل أخبار التوقف علی صوره عدمه، و لعلّه فهم من أخبار التوقف السکون و ترک العمل بالخبر لا الاحتیاط، ففی کل مورد یمکن عدم العمل أصلا کما إذا کان الواجب موسّعا- مثلا- یجب التوقف، و فی المورد الذی لا بدّ من العمل یتخیر، ففی مثل الظهر و الجمعه یتخیر؛ لأنّه مضطر إلی العمل، و فی مثل

1- هذا و إن کان أحد المبانی المتخذه فی المسأله؛ إلا أنّه محل نظر.
2- فی نسخه(ب) هکذا: .. أخبار التخییر أیضا مورده ..، و فی نسخه(د): مورده.
3- فی نسخه(د): و الصلح ...
4- عوالی اللئالی العزیزیّه: 4/ 136، ذکره بعنوان تنبیه.

5- فی نسخه(د): التوقف، و هو غلط واضح.

الدّين و الميراث ليس مضطرا، لإمكان عدم فصل الخصومه بينهما مثلا، و الشاهد لهذا الجمع خبر سماعه بن مهران حيث أمر أولا بالتوقف، و بعد قول الراوى- لا بدّ من العمل- حكم بالأخذ بمخالف العامّه، و هو و إن لم يكن فيه ذكر التخيير إلا أنّه إذا كان الترجيح مخصوصا بحال الاضطرار فالتخيير أيضا كذلک، بل بالأولى، أو يقال إنّ التخيير متأخر عن الترجيح، فإذا كان الترجيح فى حال الاضطرار فيختص(1) التخيير أيضا به؛ لأنّه متأخر عنه؛ فتدبّر(2)!.

و فيه: إنّ الخبر غير معمول به بالنسبه إلى الترجيح، فلا يثمر بالنسبه إلى التخيير أيضا، و ليس اختصاص التخيير بحال الاضطرار مدلولا للخبر حتى يقال عدم العمل بالنسبه إلى الترجيح لا يضرّ بالنسبه إلى التخيير، كما هو واضح.

هذا؛ مع إنّ هذا الوجه فى الحقيقه يرجع إلى اختيار القول بالتخيير؛ إذ فى زمان الغيبه جميع الوقائع مضطر العمل(3)، إذ لا يمكن تأخيرها أبدا، و التى يمكن عدم التعرض لها بالمرّه نادره غايته، فمثل واقعه الدّين و الميراث، لا يمكن تأخيرها إلى الأبد .. و هكذا.

مع أنّه ليس المراد من التوقف إرجاء الواقعه؛ بل الاحتياط فى العمل حسبما هو المفروض، فلا وجه للتفصيل بين ما يمكن إرجاؤه و بين غيره، بل المناسب أن يفصل بين ما يمكن فيه الاحتياط، و بين غيره؛ فتدبّر!.

السادس: ما عن الأمين الاسترابادى و صاحب الوسائل(4) فى أحد وجهيه: من حمل أخبار التوقف على حقوق الناس، و أخبار التخيير على حقوق اللّه، و ذلک(5) لشهاده المقبوله؛ حيث إنّها مختصه بحقوق الناس، و هى و إن كانت مختصه بالدّين

1- فى نسخه(د): فيخصّص.
2- لا توجد هذه الكلمه« فتدبر» فى نسخه(ب) و(د).
3- وصف للمضاف و هو(جميع)؛ و المقصود أنّ كل الوقائع فى زمان الغيبه لا تحتمل الانتظار، إمّا باعتبار الحاجه للعمل، و إمّا بلحاظ أنّ التأخير حتى يلقى إمامه غير محدّد بزمان لعدم معرفه زمان ظهور الحجّه- روحى لتراب مقدمه الفداء- من قبل أحد.

4- إشاره لما ذكره فى الوسائل: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، فى ضمن تعليقه على الحديث السادس، التاسع عشر، التاسع و الثلاثين، و قد مرّ نقلنا لبعض ذلک.
5- فى نسخه(د): فذلک.

و الميراث إلا أنّه يتم فى سائر حقوق الناس بعدم القول بالفصل، أو بالقطع بعدم الفرق.

و دعوى أنّ غير المذكورين من حقوق الناس داخل تحت أخبار التخيير؛ فيلحقان به بالإجماع المركّب.

مدفوعه: بعدم سلامه العمومات؛ لابتلائها بعمومات التوقف؛ مع أنّ مقتضى القاعده إلحاق ما لا دليل عليه بما عليه دليل، و العمومات فى مقابل المقبوله ليست دليلا؛ لأنّها أخص منها.

و فيه: ما عرفت من عموم المقبوله بالوجهين المتقدمين، و خصوصيه المورد لا تنفع؛ مع إنّه على فرض التسليم لا يكفى فى الشهاده بعد وجود المطلقات من الطرفين، مع أنّ التمسک بالإجماع المركّب فى مثل هذه المسائل كما ترى! أ لا ترى أنّه لم يقل بهذا التفصيل أحد قبل الاسترابادى، و لا يقال إنّه خرق الاجماع.

و دعوى القطع بعدم الفرق ممنوعه؛ لقوّه احتمال الفرق بين المخاصمات و غيرها، فيمكن تخصيص التوقف بخصوص مورد المخاصمات، و لذا قال صاحب الوافيه(1)- بعد نقل التفصيل المذكور عن الاسترابادى-: و هو غير بعيد إلا أنّ هذه الروايه وردت فى المنازعات و المخاصمات؛ فتأمل!

و الأولى فى توجيه هذا الجمع أن يقال: إنّ المقبوله نص فى التوقف فى الدين و الميراث، كما أنّ بعض أخبار التخيير نصّ فى حقوق اللّه، فيخصص كلّ واحد منهما كلّا من المطلقات من الطرفين بعد تتميم سائر حقوق اللّه و حقوق الناس بالإجماع المركّب، إلا أنّ هذا الوجه أيضا مخدوش بأنّ ما ذكر إنّما يسلم إذا لم يكن كل من المخصّصين فى ضمن العموم، و إلا فيعدّان من المتعارضين؛ أ لا ترى أنّه لو سئل عن حال النحويين فقال لا تكرم العلماء، و سئل عن حال الفقهاء فقال أكرم العلماء يجعل من المتعارضين، و لا تجعل النصوصيّه من حيث المورد شاهدا على الجمع، ففى المقام أيضا ذكر وجوب التوقف فى حقوق الناس فى ضمن العموم، كما أنّه ذكر التخيير فى حقوق اللّه أيضا فى ضمن العموم، و ذلک لأنّ الظاهر أنّ

1- فى نسخه(ب) و(د): قال فى الوافيه، و راجع الوافيه: 329.

غرض الإمام علیه السّلام و الراوی المثال لا اختصاص التخییر بمورد کون أحد الخبرین آمرا و الآخر ناهیا، و کذا فی خبر الحمیری؛ بل هو أظهر.

و بالجمله فالنصوصیه من حیث المورديّه لا تنفع فی مقام الجمع؛ فهو نظیر کون بعض الأفراد قدرا متیقنا، فالقدر المسلّم من النص من جهه، و الظاهر من أخری ما إذا کان نفس الکلام من حیث هو(1) کذلک؛ فتأمّل!.

هذا مع إنّ هذا الوجه- علی فرض تسلیمه- إنّما ینفع لو لم یکن هناک وجه جمع(2) آخر فتدبّر!.

السابع: ما ذکره فی الوسائل أیضا(3) من حمل أخبار التوقف علی الإلزامیّات و أخبار التخییر علی غیرها؛ بشهاده خبر العیون، حیث إنّه حکم بالتخییر فیما إذا کان أحد الخبرین آمرا و الآخر ناهیا، و کان أحدهما موافقا للسّنّه غیر الإلزامیّه، ثمّ قال و ما لم تجدوه فی شی ء من ذلک فردّوا إلینا علمه.

أقول: و یمکن أن یقال: و هو و إن کان خاصّا بما إذا وافق أحدهما السنّه إلا أنّه یشمل صوره عدم الموافقه مع کون الحکم غیر إلزامی بالإجماع المرکّب، و یدخل الإلزامی تحت قوله «و ما لم تجدوه .. إلی آخره»، فیکون هذا الخبر مفصلا بین الإلزامیّات و غیرها، و من المعلوم أنّ الخبر المفصّل شاهد للجمع بین المطلقات، و لا یحتاج إلی أن یقال- کما قیل- إنّ الخبر یدلّ علی التخییر فی غیر الإلزامیات، فیخصص مطلقات التوقف، و هی تصیر بعد التخصیص أخص من أخبار التخییر فتخصصها، حتی یرد علیه أنّ قلب النسبه ممنوع.

و ذلک لما عرفت من أنّ الإلزامیات داخله تحت الفقره الأخیره، و أنّ الخبر مفصل بنفسه فیکون مخصصا لکل من الطائفتین، من غیر حاجه إلی ما ذکر.

هذا؛ و لکن یرد علیه:

1- لا توجد کلمه« هو» فی نسخه(ب).
2- لم ترد کلمه« جمع» فی نسخه(د).

3- وسائل الشيعه: 27/ الباب التاسع من أبواب صفات القاضى عند تعليقه على الحديث السادس منه.

أولا: أنّه لا محل لما ذكر من إلحاق صور(1) غير الإلزاميّات بالإجماع المركب؛ لأنّه كما أنّ الإلزاميّات داخله تحت الفقره الأخيره، فكذلک غير الإلزاميات التى لا توافق(2) سنّه النبىّ صلى اللّه عليه و آله، فلا وجه للإلحاق بعد كون الخبر مفصّلا؛ مع أنّ الإجماع المركب فى مثل المقام ممنوع كما عرفت.

و ثانيا: إنّ هذا الخبر ليس ناظرا إلى التخيير بين الخبرين من حيث إنّهما خبران، كما بيناه سابقا؛ كيف و لو كان المراد ذلک لزم التخيير، و لو مع وجود المرجّح، و هو موافقه أحدهما للسنّه، و هذا باطل، فلو دلّ أحدهما على استحباب شى ء و الآخر على كراهته مثلا(3)، و فرض أنّ السنّه مطابقه لأحدهما، فلا يعقل التخيير، و هذا يعيّن ما ذكرنا من أنّ المراد جواز العمل بالخبرين من حيث إنّ الحكم غير إلزامى، و يجوز تركه، و هذا واضح غايته؛ خصوصا بعد التأمّل فى تمام الخبر فراجع.

الثامن: ما عن بعض الأفاضل(4) من الجمع بين جمع المشهور و جمع الاسترابادى و الكاشانى؛ فيحمل أخبار التخيير على التخيير فى زمان الغيبه فى حقّ اللّه تعالى تخييرا عمليّا؛ لأنّ المقبوله خاصّه بحق الناس؛ فهى أخص مطلقا من مطلقات التخيير فتقيّدها بحقوق اللّه تعالى(5)، و سائر مطلقات التوقف أظهر من أخبار التخيير من حيث الحضور، و هى أظهر فى زمان الغيبه من حيث إنّها القدر المتيقن منها فيؤخذ بأظهريّه كلّ فى مقابل الظاهر من الآخر، و كذا بالنسبه إلى الفتوى و العمل، فإنّ أخبار التوقف أظهر فى التوقف من حيث الفتوى، و أخبار التخيير أظهر فى التخيير من حيث العمل.

ثمّ أورد على نفسه سؤالا و هو: إنّه لا يمكن الأخذ بجمع المشهور و الاسترابادى معا، لأنّ كلّ واحد منهما قدّم فى الأخذ منع من الأخذ بالآخر؛ لمكان انقلاب النسبه.

1- جاء فى نسخه(د) هكذا: من إلحاق بقيّه صور غير ...
2- فى نسخه(ب) و(د): لم توافق.
3- جاء فى نسخه(د) هكذا: فلو دلّ أحدهما على استحباب و الآخر على كراهته ...
4- بدائع الأفكار: 423- 424.

5- لا توجد كلمه« تعالى» فى النسخه(ب).

بیان ذلک: إنّه لو قدم الجمع المشهور بأن قیّد أخبار التخییر بزمن الغیبه، فتکون بعد هذا القید أعمّ من وجه من المقبوله المقیّده بحق الناس؛ لأنّ أخبار التخییر علی هذا خاصّه بزمن الغیبه؛ لکنّها أعمّ من حقّ اللّه و حق الناس، و المقبوله خاصّه بحق الناس؛ لکنّها أعمّ من الغیبه و الحضور، فتنقلب الأخصیّه المطلقه إلی العموم من وجه، و لو أخذ أولا بجمع الاسترابادی و قیّد مطلقات التخییر بحق اللّه؛ بمقتضی المقبوله، فتنقلب النسبه بینها و بین مطلقات التوقف بعد أن کانت بالتباین إلی العموم المطلق، لأنّ أخبار التخییر أخص منها حینئذ، فلا یمکن تقدیم أخبار التوقف، بل یجب الأخذ بأخبار التخییر، لمکان خصوصیّتها، فلا بدّ حینئذ من الحکم بالتخییر فی حق اللّه مطلقا فی زمن الغیبه و الحضور، کما أنّه علی الأول لا یمکن تقدیم المقبوله حتی یختص التخییر بحق اللّه؛ بل تبقی المعارضه و الإشکال بعد تخصیص التخییر بزمن الغیبه.

و أجاب عنه:

أولا: بأنّ انقلاب النسبه باطل، و المدار فی ملاحظه النسبه علی تمام المدلول قبل التخصیص و التقیید، فکل من الخاصّین یردان دفعه علی العمومات(1)، فالمقبوله لکونها أخص، و سائر أخبار التوقف لکونها أظهر یردان دفعه علی أخبار التخییر، و ینتج ما ذکرنا.

و ثانیا أنّ أعمیّه المقبوله- علی تقدیر الأخذ بالجمع المشهور أولا بمقتضی قلب النسبه- لا تضر فی وجوب تقدیمها، و فی صلاحیتها لتخصیص أخبار التخییر بعد خروج التوقف فی حق الناس فی زمن الحضور عن مورد الابتلاء؛ لأنّها حینئذ کأنّها أخص مطلقا من أخبار التخییر، و إن کانت من حیث الواقع أعم من وجه، فلا مانع من التخصیص .. و هکذا(2) الکلام بالنسبه إلی جمع الاسترابادی(3)؛ یعنی لو قدّمنا

1- أی أنّ الأدله المخصصه أو المقیده بأجمعها نسبتها إلی العمومات و المطلقات نسبه واحده و فی عرض واحد، و لحاظها للعموم فی زمان واحد فلا یتم القول بانقلاب النسبه المتوقف علی اختلاف مراتب لحاظ نسبه المخصصات إلی العموم.
2- فی النسخه(ب): و هذا.
3- فی النسخه(ب): بدل« الأسترآبادی» کتب« الکاشانی».

التقييد بالمقبوله أولا، و إن كانت النسبه بين أخبار التخيير و مطلقات التوقف هو الأخصيّه؛ لانقلاب النسبه، إلا أنّ خروج حق اللّه فى زمن الحضور عن مورد الابتلاء يوجب خصوصيّه أخبار التوقف أو عدم ضرر عمومها بالنسبه إلى مطلقات التخيير، فلا مانع من تقديمها عليها؛ انتهى.

أقول: فى(1) كلامه أنظار لا بأس بالإشاره إليها:

أحدها: أنّه جعل المقبوله خاصّه بحق الناس؛ و هو ممنوع؛ لما عرفت من أنّ المستفاد منها العموم من جهه السياق و التعليل، و أنّ المورد لا يخصّص.

ثانيها: أنّه لو جعلنا المورد مخصّصا فلا بدّ من التخصيص بالمخاصمات و المنازعات، و إن كنّا نتعدى إلى غير الدّين و الميراث؛ للقطع بعدم الفرق، إذ القطع ممنوع بالنسبه إلى غير المخاصمات، بل يقوى الفرق بضميمه أنّ التخيير بعيد فيها، من حيث إنّه لو كان للمتخاصمين فكلّ يختار ما هو صلاح له، و إن كان للحاكم فيكون موردا للتهمه مثلا، بخلاف غيرها، فإنّه لا محذور فى التخيير فيه، فلا وجه للتعديه إلى سائر حقوق الناس.

ثالثها: أنّ المقبوله خاصّه بزمان الحضور؛ لمكان قوله عليه السّلام: «فأرجه حتى تلقى إمامک» خصوصا مع ملاحظه عدم إمكان الإرجاء إلى الأبد فى واقعه الدّين و الميراث؛ إذ قد عرفت أنّ المراد عدم التعرض للواقعه(2) نفيا و إثباتا؛ لا الاحتياط بالصلح و نحوه، فهذه قرينه واضحه على الاختصاص بزمان الحضور، و إمكان الوصول إلى الإمام عليه السّلام، فلا وجه للحكم بعدم التخيير فى حقوق الناس فى زمن الغيبه، إذ لا مخصّص.

سلّمنا أنّ المقبوله أعمّ من الزمنين؛ إلا أنّه لا ينبغى التأمّل فى أظهريتها فى زمان الحضور، فالتقييد بقدر الأظهريّه، إذ بالنسبه إلى زمان الغيبه أخبار التخيير أظهر، و لو فى حق الناس.

و دعوى أنّ مقتضى القاعده تحكيم ظهور الخاص على ظهور العام، و تقديم

1- فى النسخه(ب): و فى.
2- فى نسخه(د): للواقع.

إطلاقه على إطلاقه، فإذا كانت المقبوله أخص و المفروض أنّها مطلقه من حيث الحضور و الغيبه، فلا بدّ من تقديمها فی تمام مدلولها.

مدفوعه بأنّ ذلک مسلّم فیما إذا لم یکن هناک أظهریّه للعام، و إلا فیقدم العام مثلا إذا قال أکرم العلماء(1)، لا تکرم(2) العلماء فی یوم من الأیام، ثمّ قال أکرم زیدا، و کان الثانی مطلقا من حیث الأیام، و کان القدر المتیقن منه الیوم الأول، أو کان بمدلوله أظهر فی الیوم الأول فلا نسلّم أنّه یحکم بوجوب إکرام زید فی سائر الأیام أیضا، بل یقال: القدر المتیقّن(3) خروج زید فی الیوم الأول؛ فتدبّر!.

نعم؛ لو کان شمول العام للأزمان بالإطلاق، و شمول الخاص لها أیضا بالأزمان یقدم إطلاق الخاص، لکن قد عرفت أنّ فیما نحن فیه دلاله العام- و هو أخبار التخییر- علی زمان الغیبه أظهر من دلاله المقبوله علیه.

رابعها: أنّ أظهریّه أخبار التوقف بالنسبه إلی زمان الحضور ممنوعه، إذ فی أخبار التخییر أیضا ما هو نص فی زمان(4) الحضور، أو أظهر فیه کخبر المحمل و خبر الحمیری و خبر سماعه، إلا(5) أن یخدش فی سندها أو فی دلالتها، و استشکل فیها بما ذکرنا سابقا، و المفروض الإغماض عن ذلک کلّه.

خامسها: أنّ ملاک الجمع المذکور أظهریّه کل من الطرفین، أو نصیّته مطلقا، أو بالنسبه؛ فاللازم الجمع بین أزید من الجموع الثلاثه، إذ لنا أن نقول إنّ أخبار التخییر أظهر فی الواقعه التی لا یمکن تأخیرها، کما أنّ أخبار التوقف بالعکس، فالتقیید بالاضطرار و الاختیار أیضا لازم، و کذا أخبار التوقف أظهر فی الإلزامیّات و أخبار التخییر بالعکس؛ لأنّ الأول قدر متیقّن من الأولی، و الثانی من الثانیه، و المفروض أنّ القدر المتیقن أظهریته عند القائل المذکور.

ثمّ إنّه لا وجه لعدوله عن الجمع الذی ذکره المجلسی؛ لأنّ ملاکه أیضا الأخذ

1- لم ترد هذه الجمله فی نسخه(د).
2- لا یوجد فی نسخه ب:« لا تکرم العلماء» بل هی فیها هکذا: أکرم العلماء أکرم العلماء ...
3- فی النسخه(ب): القدر المتیقن منه.

4- فی نسخه(ب): ما هو نص بزمان.
5- بعدها فی نسخه(ب): إلا أن یقال ...

بالنص فی مقابل الظاهر، بل هو أحسن من الجموع التی ذکرها، إذ هو أوفق بالقواعد حیث إنّ أخبار التوقف لا تفید أزید من الرخصه، و أخبار التوقف لیست إلا ظاهره فی وجوب التوقف، و لعلّ وجه عدوله- علی ما حکی عنه- أنّه(1) إذا جاز الأخذ بکلّ من الخبرین، و کانا حجّه فلا معنی لاستحباب ترک العمل بهما، بل کما هو(2) مفاد أخبار التوقف، إذ مع وجود الحجّه لا بدّ من الأخذ بها.

و جوابه أنّ الوجوب فی المقام إرشادی لتحصیل الواقع، فإذا أمکن إدراکه بالتوقف و الاحتیاط فلا بأس به، و لذا نقول لو دلّ خبر بلا معارض علی عدم وجوب شی ء یجوز الإتیان به، بل یستحب احتیاطا، و هذا واضح، مع أنّ مفاد أخبار التخییر بمقتضی مذهبه لیس أزید من الرخصه فی تطبیق العمل علی کل واحد منهما بالتخییر العملی، و هذا لا یفید حجیّه شی ء من الخبرین، مع أنّ مقتضی الجمع بین الأدلّه الحجیّه علی هذا الوجه، لا الحجیه المطلقه، بمعنی أنّه یجوز أن یجعل حجّه لکنّ الأرجح عدمه؛ فتدبّر!.

و بالجمله أولویّه هذا الجمع و أوفقیّته للقاعده لا یخفی؛ فلا وجه لترک التعرض لها فی مقام الجمع بین الجموع.

و سادسها: أنّه جعل أخبار التوقف أظهر فی الدلاله علی ترک الأخذ بالخبرین فی مقام الفتوی من أخبار التخییر فی الدلاله علی الأخذ، مع أنّ الأمر بالعکس؛ إذ أظهریّه أخبار التوقف مسلّمه فی خصوص تعیین الواقع، و أنّه لا یجوز الإفتاء بأنّ مؤدی هذا الخبر- مثلا- هو الواقع فقط(3)، کالأخذ به فی صوره وجود المرجّحات لا فی مطلق الأخذ.

بیان ذلک: إنّ أخبار التوقف تدلّ علی وجوبه فی مقام تعیین حکم الواقعه، و فی مقام الأخذ بکلّ من الخبرین و الإفتاء بمضمونه من باب التسلیم و فی مقام العمل؛ أمّا بالنسبه إلی المقام الأول فلا معارض لها، إذ أنّ أخبار(4) التخییر لا تدلّ علی أنّ کلّا

1- لا توجد کلمه« أنّه» فی نسخه(ب).
2- فی نسخه(د): ترک العمل بهما بما هو مفاد ..
3- لم ترد کلمه« فقط» فی نسخه(د).
4- فی نسخه(د) هکذا: إذ أخبار ...

من الخبرين يفيد الواقع و يعينه، و أنّ مفاده حكم اللّه الواقعى.

و أمّا بالنسبه إلى المقام الثانى و الثالث: فهى معارضه بها، و كون أخبار التوقف أظهر فى المنع من الأخذ، و أخبار التخيير أظهر فى جواز العمل ممنوع، بل أخبار التخيير أظهر فى كلا المقامين.

و الحاصل أنّ القائل المذكور أوقع المعارضه بين أخبار التوقف و التخيير فى الأخذ و العمل، و جمع بينهما بحمل الأولى على الأخذ و الثانيه على العمل، و حكم بأنّ التخيير فى المقام عملى ظاهرى؛ لا أنّه فى الفتوى و الأخذ(1)، فإن أراد من الأخذ بالمعنى الأول(2) أى الأخذ بالخبر- كما يؤخذ به فى مقام الترجيح- فلا معارضه بينهما من هذه الجهه حتى يجى ء الجمع و الحمل، و إن أراد الأخذ بالمعنى الثانى فلا نسلم أظهريّه أخبار التوقف فى المنع؛ بل الأمر بالعكس؛ بل يمكن أن يقال: إنّ أخبار التخيير كالصريحه فى جواز الأخذ و الفتوى بمضمون كلّ واحد منهما من باب التسليم، لا أنّه يتخير بينهما كصوره عدم الخبر و وجود الاحتمالين.

سابعها: أنّه لا وقع للسؤال الذى ذكره إيرادا على نفسه؛ إذ انقلاب النسبه فى المقام لا ينفع، و لو سلّمناه فى سائر المقامات، إذ المسلّم منه- على فرضه- إنّما هو فى ما لو كان ملاک التقديم و التأخير خصوصيّه الموضوع و عموميّته، و كان الانقلاب فى غيرها(3)، و أمّا لو كان الملاک ما ذكر و كان الانقلاب فى غيرها(4)، بل يحسب آخر(5)، أو كان الملاک شى ء آخر غير الخصوصيّه و العموميّه فى الموضوع مثلا؛ لا(6) الأظهريّه فى جهه، و قد فرض بقاؤها بعد الانقلاب أيضا، فلا نسلّم انقلاب الحكم.

بيان ذلک: إنّه قد يكون ملاک تقديم أحد الدليلين خصوصيّه موضوعه بالنسبه إلى الآخر، و قد فرض أنّه لوجود معارض آخر انقلبت الخصوصيّه إلى العموم، فبناء

1- بعدها فى النسخه(ب): من الأخذ و الفتوى الأخذ ...
2- فى نسخه(د) هكذا: من الأخذ و الفتوى بالمعنى ...
3- فى نسخه(د) هكذا: و كان الانقلاب فيهما.
4- من قوله« و أما لو- إلى قوله- غيرها» لا يوجد فى نسخه(ب)، و فى نسخه(د): غيرهما.

5- فی نسخه(ب): بل یجب آخر.
6- لا توجد کلمه« لا» فی نسخه(ب).

على صحّه الانقلاب ينقلب الحكم؛ مثلا: إذا قال أكرم العلماء و قال لا تكرم النحويين فملاک تقديم الثانى خصوصيّه موضوعه، فإذا فرض أنّه ورد على قوله أكرم العلماء مخصّص آخر مثل قوله لا تكرم شعراء العلماء، فيصير مفاد قوله أكرم العلماء بعد هذا التخصيص أكرم العلماء غير الشعراء، فتكون النسبه بينه و بين لا تكرم النحويين العموم من وجه؛ بعد أن كان عموما مطلقا، فلا يقدم الثانى على الأول.

و أمّا لو لم تنقلب خصوصيّه الموضوع بالنسبه إلى غيره(1) فلا يتغير الحكم(2)، كما لو قال أكرم العلماء، و كان مطلقا بالنسبه إلى يوم الجمعه و السبت، و قال لا تكرم النحويين و كان أيضا مطلقا، و فرض أنّه قال أيضا لا تكرم العلماء فى(3) يوم السبت، فبعد تقييد قوله أكرم العلماء بهذا؛ يصير مفاده أكرم العلماء يوم الجمعه، فتكون النسبه بينه و بين لا تكرم النحويين العموم من وجه(4)، لكن يقدم الثانى عليه؛ لأنّ ملاک التقديم لما كان هو الخصوصيّه من حيث الموضوع، و هو بعد باق فيحكم بأنّه يحرم إكرام النحويين فى كل من اليومين، خصوصا إذا فرض أنّ إطلاق قوله أكرم العلماء من الأول أظهر فى خصوص يوم الجمعه فقط؛ و فى غير النحويين.

و كذا لو كان ملاک التقديم غير خصوصيّه الموضوع؛ بل الأظهريّه من جهه من الجهات، مثلا: لو قال أكرم العلماء، و قال أيضا لا تكرم العلماء، و فرض أنّ الأول أظهر فى يوم الجمعه، و الثانى فى يوم السبت، فملاک تقديم كلّ على الآخر أظهريته فى أحد الزمنين، فإذا فرضنا أنّه ورد أيضا قوله لا تكرم النحويين، فيصير مفاد قوله أكرم العلماء أكرم العلماء غير النحويين، و يكون أخص من الثانى، إلّا أنّه لا يقدم عليه؛ بل يعمل به فى خصوص يوم الجمعه بعد هذا التخصيص أيضا، نعم لو فرض زوال الأظهريّه بعد هذا التخصيص انقلب الحكم؛ لكنّ المفروض عدم زوالها.

إذا عرفت ذلک فنقول إذا قدمنا الجمع المشهور فتكون أخبار التخيير و المقبوله

1- جاء فى النسخه(د) هكذا: أمّا لو لم تنقلب خصوصيّه الموضوع بل كان الانقلاب بالنسبه إلى غيره ...
2- لم ترد هذه الجمله« فلا يتغير الحكم» فى(د).
3- لا توجد كلمه« فى» فى النسخه(ب).

4- فی نسخه(ب): عموم من وجه.

من قبيل المثال الأول- أعنى أكرم العلماء- المطلق بالنسبه إلى يوم الجمعه و السبت، و لا تكرم النحويين كذلک؛ إذ المفروض أنّ ملاک تقديم(1) المقبوله خصوصيّه موضوعها، و هى بعد بحالها، فيجب العمل بها بالنسبه إلى زمان الحضور و الغيبه، نعم إذا فرضنا أنّها أظهر فى خصوص زمان الحضور؛ بخلاف أخبار التخيير فإنّها أظهر فى زمان الغيبه، كما هو كذلک واقعا، فلا تقدّم إلا فى خصوص زمان الحضور؛ لكنّ المفروض الإغماض عن هذه الحيثيّه، و إلا فقد ذكرنا هذا سابقا فى الإيراد الثالث.

و الحاصل: أنّ مفاد أخبار التخيير- على هذا- التخيير(2) فى زمان الغيبه فى كل شى ء، و المقبوله تقول فى خصوص حقّ الناس يجب التوقف- غيبه و حضورا- فيقدم و إن كانت(3) أخبار التخيير أخص من حيث الزمان الذى هو مفاد الإطلاق، و إذا قدّمنا جمع الاسترابادى؛ فالنسبه بين مطلقات التخيير بعد التخصيص، و مطلقات التوقف من قبيل المثال الأخير، إذ ملاک تقديم الثانيه أظهريّتها فى خصوص زمان الحضور و أظهريّه(4) الأولى فى الغيبه، و هى بعد باقيه، و إن خصّ موضوع الثانيه بخصوص حقّ اللّه، فتدبّر.

ثامنها: إنّ ما ذكره ثانيا فى الجواب عن السؤال من أنّ العموميّه لا تضر بعد عدم كون زمان الحضور موردا للإبتلاء؛ فكأنّه خاص، فيه ما لا يخفى؛ إذ فى مفاد الأخبار لا يتفاوت مورد الابتلاء و عدمه، و لا يلحق بالخاص بلحاظ عدم الابتلاء بالنسبه إلى بعض موارده، و هذا واضح.

و لعلّ المراد شى ء آخر لم يلتفت إليه الناقل، فتدبّر.

و تحقيق الحال: أنّ يقال إنّ أخبار التوقف أخص مطلقا من أخبار التخيير، و ذلک لأنّ مفادها ليس وجوب الاحتياط بل إرجاء الواقعه، و عدم التعرض لها نفيا و إثباتا، و فعلا و تركا إلى ملاقاه الإمام عليه السّلام، و من المعلوم أنّ هذا المعنى يختص بزمان

1- فى النسخه(ب) و(د): تقدم.
2- فى نسخه(ب): على هذا يصير التخيير.
3- فى النسخ: و إن كان.
4- فى نسخه(ب): فى أظهريّه.

الحضور، و مورد يتوقع الوصول إليه، و يمكن فيه الإرجاء و ترک التعرض، و ليست دالّه على الإرجاء مطلقا و لو فى زمن الغيبه، أو فى زمان لا يمكن الوصول إليه، أ لا ترى أنّه لو قال إنّى شككت فى كذا- مثلا- أنّى فعلت أو لا؟ فقيل له قف حتى تسأل حكمه عن المجتهد، يعلم منه أنّ مراده فى مورد يمكن الوصول إليه، و يمكن تأخير الواقعه فكذا فى المقام، فقوله عليه السّلام «قف حتى تلقى إمامک» مختصّ بما ذكر، و كذا قوله «عليكم بالكفّ و التثبت و الوقوف حتى يأتيكم البيان من عندنا»، و قوله عليه السّلام «ردّوه الينا» .. و نحو ذلک.

و ليس المراد من قوله «ردّوه إلينا» فذروه فى سنبله، و إذا كان كذلک فيكون أخص من أخبار التخيير، فيحكم بالتخيير فى غير المورد المذكور، ففى زمان الغيبه يحكم بالتخيير مطلقا، و إن أبيت عن ذلک نقول: إذا كان مفاد بعض أخبار التوقف ذلک فتكون قرينه على التقيّه، أو نقول بعضها الآخر محمول على الفتوى، مثل قوله عليه السّلام «ردّوه إلينا»، فالظاهر من أخبار التوقف فى وجوب الإرجاء فى مقام العمل مفاده خاص بما ذكرنا، إذ أظهرها فى ذلک المقبوله، و من المعلوم فيها ما ذكرنا؛ إذ لا معنى لإرجاء واقعه الدّين و الميراث فى زمان الغيبه إلى لقاء الحجّه.

و يمكن أن يكون هذا مراد صاحب الغوالى أيضا من الفرق بين الاختيار و الاضطرار- يعنى أنّه لو كان مضطرا إلى العمل بأحدهما فيكون مخيرا- لكنّ كلامه أعمّ من زمان الغيبه و الحضور.

و يمكن أن يقال: فى زمان الغيبه مضطر إلى العمل فى جميع الوقائع، إذ لا واقعه يمكن إرجاؤها إلى الأبد إلا نادرا، بل لعلّه مراد المشهور أيضا، و إن أسند(1) إليهم الفرق بين الغيبه و الحضور، إلا أنّ مرادهم ذلک، و مرادهم من التوقف الإرجاء، لا الاحتياط.

هذا؛ و لكن يبعد ما ذكرنا بل ينافيه أنّ بعض أخبار التخيير ظاهر فى صوره التمكن من لقاء الإمام عليه السّلام، بل ورد فى صوره اللقاء، كخبر الحميرى و المحمل و خبر سماعه، إلا أن يقال إنّ خبر سماعه دليل على التوقف بالبيان السابق، و خبر المحمل المراد

1- فى نسخه(د): استند.

منه التخيير بين الفعل و الترک، لا الخبرين، و خبر الحميرى ضعيف، مع أنّه فيه الإشكال السابق، فلعلّ عدول الإمام عليه السّلام عن جواب الواقعه إلى بيان التخيير لمصلحه، لا لبيان أنّ الحكم فى التعارض ذلک، فتدبّر.

و على فرض الإغماض عن الوجه المذكور، و عدم تماميّه شى ء من الوجوه السابقه نقول- بعد اللّتيا و التى-: لا ينبغى التأمّل فى رجحان العمل بأخبار التخيير فى زماننا هذا، و ذلک لأنّها أظهر دلاله، و أبعد عن الحمل على خلاف ظاهرها من عموم التخيير، مع أنّها أكثر عددا، و موافقه لعمل الأصحاب، و أخبار التوقف على العكس من ذلک(1)، فنحملها على أحد المحامل المتقدّمه(2)، أو بعضها(3) على بعضها، و آخر على آخر، أو نقول: بعضها ضعيف السند؛ فلعلّه غير صادر، و البعض الآخر يمكن حمله على أحد الوجوه المذكوره.

و كيف كان؛ فالحكم ما ذكر من التخيير و إن لم يتعين تحملها(4)؛ لكفايه وجوده و احتماله بعد الترجيح.

هذا؛ و لو فرضنا تكافؤ الطرفين، و عدم وجود جمع صالح فى البين:

فإن قلنا: إنّ مقتضى القاعده فى تعارض الخبرين التخيير فيتخير بينهما فيجوز له أيضا أخذ أخبار التخيير، و الحكم بالتخيير بين الخبرين، بل التخيير هنا ملازم للتخيير فى المتعارضين؛ غايه الأمر جواز ترک العمل بأخبار التخيير، و أخذ أخبار التوقف، و هذا لا يضرّ إلا إذا قلنا إنّ التخيير بدوىّ، فإنّه لو أخذ بأخبار التوقف يجب عليه التوقف فى جميع موارد المتعارضين، أو قلنا بأنّه استمرارى و أخذ بها(5) فإنّه ما دام آخذا بأخبار التوقف يجب عليه الاحتياط فى تعارض الخبرين، لكنّ هذا(6) المقدار لا يضر.

1- كلمه« من ذلک» لا توجد فى نسخه(ب).
2- فى نسخه(د): السابقه.
3- فى نسخه(د): لبعضها.
4- فى نسخه(ب) و(د): محملها.
5- لا توجد كلمه« و أخذ بها» فى نسخه(ب).
6- فى نسخه(د): لكنّه بهذا ...

و الحاصل: أنّ التخيير بين الطائفتين فى المقام فى معنى التخيير فى جميع المتعارضين، و إنّما يفترق الحال فى الصورتين المذكورتين.

نعم يمكن أن يقال: لا معنى للتخيير فى المقام و إن قلنا إنّه مقتضى الأصل فى المتعارضين، و ذلک لأنّه يرجع إلى التخيير فى كون الخبرين حجّه أو لا، فإن اختار أخبار التخيير كانا حجّه، و إن اختار أخبار التوقف لم يكونا حجّه، فيكون أمر الحجيّه باختياره، و لا معنى لهذا، و هذا بخلاف التخيير فى الأخذ بالخبرين فى سائر المقامات؛ فإنّه فى معنى حجيّه كليهما، إلا أن يدفع بأنّ التخيير فيهما(1)- فى(2) أخبار التوقف و التخيير أيضا- فى معنى حجيّه كل خبرين متعارضين، غايه الأمر أنّ له أن يأخذ بأخبار التوقف، و لا يعمل بالحجّه، و إن كان على وجه الوجوب؛ إذ ما دام آخذا بأخبار التوقف يجب عليه الاحتياط و عدم الأخذ بالخبرين، لكنّه بعيد.

هذا؛ و إن قلنا: مقتضى(3) القاعده فى المتعارضين التساقط؛ فيتساقطان، فيكون كما لو لم تكن(4) أخبار علاجيّه، فيرجع إلى الأصل فى المسأله الفرعيّه كائنا ما كان.

و إن قلنا: إنّ مقتضى القاعده التوقف؛ فيجب عليه التوقف فى هذه المسأله الأصوليّه، و الرجوع إلى الأصل الموافق- و هو فى المقام- أصاله عدم التخيير؛ لأنّه فى معنى حجيّه الخبرين، و الأصل عدمها، بل الشک فيها كاف فى عدمها، فيبنى على التوقف و الاحتياط.

هذا؛ لكنّ الإنصاف أنّه كما أنّ الأصل عدم الحجيّه كذلک الأصل عدم وجوب الاحتياط إلا إذا كان الأصل فى المسأله الفرعيّه الاحتياط، كمسأله الظهر و الجمعه، فكأنّه لا أصل فى البين، فالمرجع الأصل فى المسأله الفرعيّه إن وافق إحدى الطائفتين- أعنى أخبار التخيير و التوقف(5)- و سيأتى الكلام فى نظير المسأله إن شاء اللّه، بل فى صوره وجود الأصل فى المسأله الأصوليّه أيضا يمكن أن يقال: المدار

1- بعدها فى نسخه(ب): أى ...
2- فى نسخه(د): أى فى أخبار ...
3- قبلها فى نسخه(ب) و(د): إنّ ...
4- فى نسخه(ب): كما لم تكن.

5- فى نسخه(ب): قدم لفظ التوقف على لفظ التخيير.

على الأصل فى المسأله الفرعيّه، و سيأتى الكلام فيه إن شاء اللّه(1).

هذا؛ و لكن نحن فى راحه من هذه الأمور بعد اختيار أخبار التخيير، و العمل بها مطلقا، كما أنّا فى راحه من تشخيص المعيار فى حقّ الناس، و أنّ المدار فيه ما ذا، و أنّه لو كان ذا جهتين فهل هو ملحق بحق اللّه أو بحقّ الناس، أو يلحق كلّا حكمه؟

و إن كان يمكن أن يقال- على فرض التفصيل- أنّه لا حاجه إلى تعيين المعيار، إذ المدار على ما علم(2) كونه مثل الدّين و الميراث، و قطع بعدم الفرق بينه و بينهما، و مع الشك يلحق بحكم اللّه، فتدبر.

ثمّ إنّه على المختار من الأخذ بأخبار التخيير لا يمكن أن يقال إنّ أخبار التخيير تكشف عن شمول دليل الحجيّه لكل من الخبرين، و أنّ الأخبار حجّه من باب السببيّه، و إلا لوجب الحكم بالتساقط و التوقف(3)، فحكم الإمام عليه السّلام بالتخيير كاشف عن عدم كون الأصل فى الخبرين إلا التخيير، و ذلک لأنّه يمكن أن تجعل هذه الأخبار دليلا على حجيّتها(4)، و إن كانت أدلّه حجيّه الأخبار قاصره الشمول، و أنّ التخيير حكم تعبدى فى صوره تعارض الطريقين؛ فلا يكون كاشفا عن كون الأخبار من باب السببيّه و هذا واضح.

مع أنّ الأمر بالرجوع إلى المرجّحات المذكوره فى الأخبار، خصوصا مثل الأصدقيّه .. و نحوها ظاهر(5) فى عدم كونها من باب السببيّه؛ إذ الظاهر منها أنّ الغرض إصابه الواقع، و أنّها طريق إليه لا أنّ(6) ذلک لمصلحه فى العمل بالخبر، و إن كان يمكن أن يقال- بعيدا-: إنّ المصلحه فى صوره وجود الأرجح فيه فقط، و فى صوره التساوى فى كليهما.

هذا؛ مع أنّ كون الأخبار من باب السببيّه- الذى لازمه كون التخيير بين الخبرين

1- بعدها فى نسخه(د): أيضا. أقول: سيأتى فى ص 284.
2- فى نسخه(ب): حكم.
3- فى نسخه(د): أو التوقف.
4- فى نسخه(ب): حجيتهما.
5- فى نسخه(ب): ظاهره.

6- فى نسخه(ب): إلا أنّ ...

حکما واقعیّا- فی غایه الوضوح من الفساد، بل لا قائل به، و من عبّر بأنّها من باب السببیّه- مثل صاحب المعالم- غرضه عدم إناطتها بالظن الشخصی، فمراده من السببیّه؛ الظن النوعی، لا ما یقابل الطریقیّه، و العجب ذکر مثل الشیخ المحقق له احتمالا(1)، و بیان ما یتفرع علیه، و قد قدّمنا(2) شطرا من الکلام فی ذلک.

هذا؛ و أمّا بناء علی ترجیح أخبار التوقف و بناء العمل علیها؛ فإن جعلنا مفادها مجرّد إرجاء الواقعه فی مقام العمل؛ بمعنی عدم بناء العمل علی شی ء من الخبرین، و الرجوع إلی الأصول(3)؛ فهی کاشفه عن عدم حجیّه المتعارضین، و کذا إن جعلنا مفادها الاحتیاط المطلق، و لو کان خارجا عنهما، و إن جعلنا مفادها مجرد الاحتیاط غیر الخارج عنهما؛ فهی کاشفه عن حجیّتها؛ فإنّه(4) یجب الأخذ بکلّ منهما.

لکن یشکل هذا فیما(5) إذا کان مفاد أحدهما عدم الوجوب، إلا أن یقال إنّ الأخذ به لا ینافی وجوب الإتیان من جهه الخبر الآخر(6)- الذی هو الحجّه أیضا- فتأمل.

و الأظهر هو القول بأنّ التوقف کاشف عن عدم حجیّه شی ء منهما، و أنّه لو کان فی معنی الاحتیاط یلزم الاحتیاط المطلق و لو کان خارجا عنهما، فتدبّر و راجع ما ذکرنا سابقا فیما یتعلّق بهذا المطلب، فإنّه أقرب إلی الواقع؛ لأنّه کان مسبوقا بالتأمّل.

ثمّ لا یخفی أنّه لو قلنا إنّ مقتضی القاعده فی تعارض الخبرین التخییر لا یمکن أن یجعل دلیلا علی ترجیح أخبار التخییر فی المقام؛ إذ یمکن أن یجعل أخبار التوقف- إذا رجّحناها- کاشفه عن عدم المشی علی طبق القاعده و هو واضح، فلا ملازمه بین مقتضی القاعده و مقتضی شی ء من الطائفتین فی شی ء من المذکورات.

و ینبغی التنبیه علی أمور:

1- راجع فرائد الأصول: 4/ 48، 51- 52.
2- مرّ فی: ص 270.

3- فی الأصل هکذا: و الرجوع إلی عدم الأصول؛ و هو اشتباه، و الصواب ما فی نسخه(ب) الذی أثبتاه فی المتن.
4- فی نسخه(د): و أنّه.
5- لم یرد قوله« یشکل هذا فیما» فی نسخه(د).
6- لم ترد کلمه« الآخر» فی نسخه(د).

[تنبیهات المقام الثانی]

[التنبیه] الأول: [حکم قضاء القاضی حال التعارض]

اشاره

لا إشکال فی أنّه- علی المختار- یقضی القاضی إذا کان مستند حکمه الخبرین المتعارضین بما اختار، و لا یخیر المتخاصمین سواء کانا مجتهدین أو مقلّدین له أو لغیره، و إن کان مختار کلّ منهما.

و لو قیل هذه الواقعه خلاف ما اختاره القاضی فهو نظیر ما لو کان کلّ منهما مجتهدا عاملا بخبر بلا معارض عنده، فإنّه فی مقام المرافعه یجب علیهما العمل بفتوی الحاکم و إن کان أحدهما أو کلاهما أعلم منه، نعم فی صوره کون أحدهما مقلّدا و الآخر مجتهدا أعلم من القاضی یمکن أن یقال یجب علیه العمل بمقتضی فتوی ذلک الأعلم لا القاضی إذا قلنا تقلید(1) الأعلم واجب فعلی القاضی أن یأمره بالعمل بمقتضی فتوی صاحبه؛ لأنّه الحکم فی حقه دون فتوی القاضی، و إن کان الحکم الشرعی الواقعی بنظر القاضی فتوی نفسه .. فتأمّل !.

فإنّه(2) مع صدق الترافع و التخاصم المدار علی مذهب القاضی، خصوصا إذا کان الاختلاف فی مجرّد أخذ أحدهما- أی القاضی و ذلک المجتهد الأعلم- بأحد الخبرین و الآخر بالآخر.

و أمّا المفتی فکذلک فی عمل نفسه غیر المتعلق بغیره کعباداته، أو المتعلّق بغیره إذا کان الغیر تابعا صرفا، کما لو نذر- علی وجه یکون مورد التعارض الخبرین صحه و بطلانا- أو کان أحدهما دالّا علی أنّ ماله یجب فیه الخمس و الآخر علی أنّه لا یجب، فإنّه له أن یختار کلّا من الخبرین و لیس للفقیر معارضته فی ذلک، و هو واضح.

و أمّا عمله المتعلّق بالغیر علی وجه الشرکه فلا یجوز له التعیین، فلو فرضنا أنّه أوقع معامله معاطاتیّه، و ورد فیها روایتان:

إحداهما تدلّ علی الفساد، و الأخری علی الصحّه؛ فلا یجوز له اختیار إحداهما بدون رضا شریکه، و کذا لو ورد روایتان إحداهما(3) علی أنّ

الحبوه للأكبر من حيث

1- فی نسخه(ب) و(د) هکذا: إذا قلنا إنّ تقلید ...
2- یظهر من هذا أنّه تعلیل و بیان لوجه التأمل.
3- لم ترد کلمه« أحدهما» فی النسخه(ب).

السنّ، و الأخرى على أنّها للأكبر من حيث الاحتلام- أى البلوغ- فلا يجوز له اختيار إحداهما مجتهد إن كان أحدهما(1) إلا برضا الآخر، و مع الاختلاف فالمرجع حكم القاضى، و إن كان كلّ منهما أو أحدهما مجتهدا إلا أن يكون هو أعلم من القاضى و كان الآخر مقلّدا(2)؛ للزوم تقليد الأعلم على الوجه السابق، و أمّا فى الإفتاء لعمل الغير(3)؛ فهل يجب عليه الإفتاء بالتخيير أو بما اختار أو يتخيّر بينهما؟ وجوه؛ [و](4) قبل الشروع فى بيان الحال لا بأس بذكر أمور لعلّ لها دخلا فى تحقيق المطلب:

أحدها: [لا إشكال فى اشتراک جميع المكلّفين]

لا(5) إشكال فى اشتراک جميع المكلّفين فى الأحكام الشرعيّه الفرعيّه- ظاهريّه و واقعيّه- و أنّ العامى يقلّد المجتهد فيها، و تصوير الشركه و التقليد فى الأحكام الواقعيّه واضح، و أمّا فى الأصول؛ فيمكن تصوره بوجهين:

أحدهما: أنّ الحكم الظاهرى ثابت فى موارد الأصول من حيث هو، و لو قبل شكّ المجتهد و قبل مراجعته؛ ففى مورد لو تفحّص المجتهد يشک(6) فى التكليف و ليس عليه دليل يكون الحكم الظاهرى البراءه، و يكون مشتركا بين المجتهد و المقلّد، و كذا فى مورد يكون له حاله سابقه و ليس على خلافها دليل فبعد الفحص يظهر أنّه كان الحكم على وفق الحاله السابقه .. و هكذا فيكون للأحكام الظاهريّه نوع ثبوت واقعى، و لا يعتبر الشک الفعلى فى أصل ثبوتها فى تلک المرتبه، بل هو معتبر فى فعليّتها، و على هذا فتكون مثل الأحكام الواقعيّه ثابته فى حدّ نفسها، و المجتهد يبحث عنها فمرّه يصيب و مرّه يخطئ، أو نقول: الحكم الظاهرى هو ما يحصل للمجتهد بعد الفحص، فلا يتطرق إليه الخطأ، فيكون هذا وجه فرق بينه و بين الحكم الواقعى، فشأنيّته بمقدار عدم تقيّد تحققه فى حدّ نفسه بالشک الفعلى لا أنّه(7)

1- هكذا فى النسخ؛ و الصواب: إن كان أحدهما مجتهدا، أو: و لو كان أحدهما مجتهدا ...
2- فى نسخه(د): مقلدا له.
3- لم ترد كلمه« لعمل الغير» فى نسخه(ب).
4- أضيفت من نسخه(د).

5- فی نسخه(ب) و(د): إنّه لا إشکال ...
6- هکذا فی النسخ.
7- فی نسخه الأصل هکذا: إلا أنّه، و فی نسخه ب: کما فی المتن؛ لمناسبته لمقتضی المطلب.

يتصور فيه الإصابه و الخطأ.

.. و هكذا الكلام فى الأحكام الظاهريّه التى هى مداليل الأدله الاجتهاديّه إذا كانت مخالفه للواقع؛ فإنّها أيضا لها شأنيّه فى حدّ نفسها، و المكلّف مكلّف بها قبل الاجتهاد، و بعد حصول الظن أو القطع بخلاف الواقع تتنجز، فالظن و العلم الفعلى لا يعتبر إلا فى تنجزها، لا فى أصل ثبوتها، فحالها حال الأحكام الواقعيّه الأوليّه.

و هذا الوجه ضعيف؛ إذ الإنصاف أنّ الأحكام الظاهريّه تحدث عند الشک الفعلى و الظن أو القطع الفعليين على خلاف الواقع، بل مدلول خبر الواحد المخالف للواقع أيضا(1) قبل العثور عليه ليس مكلّفا به، و إن كان حجّه من حيث هو، إذ حجيته إنّما تكون بمعنى وجوب العمل عليه مع فرض العثور عليه، و لذا يعاقب على ترک الواقع لو فرضنا أنّه ترک الاجتهاد و لم يعثر عليه و عمل على وجه خالف الواقع و إن وافقه(2)، و لو خالفه و وافق الواقع لا يعاقب عليه، فتأمّل!

فإنّه يمكن أن يقال: المدار على الواقع فى صوره ترک العمل عليه و إن كان معثورا عليه أيضا، فليس هذا من جهه عدم تنجز التكليف به، بل من جهه طريقيّته و إنّ لازم الطريقيّه ذلک.

و كيف كان؛ فالحقّ ما ذكرنا من عدم التكليف بمفاده قبل العثور عليه، و إن لم يترتب عليه الثمر المذكور، بل لنا أن نقول لو بنينا على أنّ المدار فى العقاب عليه لا على الواقع بعد العثور يمكن منعه قبله، و هو كاف فى الثمره المذكوره، و إن كان التحقيق ما ذكر من عدم كونه المدار مطلقا.

و الحاصل: أنّ الأحكام الظاهريّه- سواء كانت مؤديات الأصول أو الطرق المخالفه للواقع- ليس لها وجود واقعى، و إنّما تحدث حين العلم أو الظن أو العثور أو الشک.

الثانى: أن يقال: إنّ شركتها ليست على حدّ الواقعيّات، بل هذه تثبت أولا للمجتهد ثمّ يشترک معه المقلّد، و ذلک لما عرفت من أنّ المدار فيها الشک الفعلى و هو مختصّ بالمجتهد بعد الفحص هناک حكم مشترک أولا بحيث يكون الواجب

1- قوله« المخالف للواقع أيضا» لا يوجد فى نسخه(ب).
2- أى وافق الخبر.

على المجتهد الاجتهاد فی تحصیله، و علی المقلّد التقلید فیه .. و هکذا فی مؤدّیات القطع و الظن و الأدله الظنیّه مع المخالفه للواقع، فقبل حصولها(1) کلّ منهما مکلّف بالواقع فقط، و تحصیل العلم أیضا واجب؛ لأجل تحصیل الواقع لا لأجل تحصیلها، إذ شرط حدوثها(2) الأمور المذکوره، و لا وجود لها قبلها حتی یجب تحصیلها، و بعد حدوثها یحدث التکلیف و تحصل الشرکه، و یجی ء وجوب التقلید.

الثانی: [فی کون الأحکام الأصولیّه مثل الفرعیّه]

فی کون الأحکام الأصولیّه مثل الفرعیّه فی اشتراک المجتهد و المقلّد فیها وجوه(3):

أحدها: الاشتراک؛ فالعامی أیضا مکلّف بالعمل بالأدلّه و تحصیلها، و بالعمل بجمیع المبانی اللغویّه و العرفیّه و الشرعیّه مثلا، کما أنّ المجتهد مکلّف بالعمل بخبر العادل و بقول اللغوی فی أنّ الصعید وجه الأرض، و بتقدیم العرف علی اللغه و بالأرجح من المتعارضین و بإجراء الاستصحاب و سائر الأصول و مواردها .. و هکذا؛ کذلک العامی، غایه الأمر أنّه عاجز عن تشخیصها، فینوب عنه المجتهد(4)، و ذلک لأنّها أحکام شرعیّه إلهیّه، و جمیع المکلّفین فیها شرع سواء، و حکم اللّه فی الأولین و الآخرین سواء، و «حکمی علی الواحد حکمی علی الجماعه»(5) من غیر فرق بین مبانی الأحکام الظاهریّه و الواقعیّه(6).

الثانی: اختصاصها بالمجتهد و لا تکلیف للعامی إلا فی الفرعیّات، و هی مؤدیات الأدلّه و المبانی الأصولیّه بتفاصیلها؛ لعجز المقلّد عن تحصیلها، و العاجز غیر مکلّف

1- فی نسخه(ب): حصولهما، و علی ما فی المتن یکون المراد: قبل حصول القطع و الظن و الأدله الظنیّه.
2- فی نسخه(ب): حصولها.
3- الصواب: و فیها وجوه.
4- لم ترد العباره« و بإجراء- إلی قوله- المجتهد» فی نسخه(د).
5- عوالی اللئالی: 1/ 456.

6- جاء بعدها فی نسخه(د): و هکذا کذلک العامی غایه الأمر أنّه عاجز فی تشخیصها فینوب عنه المجتهد، و بإجراء الاستصحاب و سائر الأصول فی مواردها ..، أقول: هذه العباره هی التی کانت قد سقطت عن موردها ممّا أشرنا له فی الهامش السابق.

كما لو كان عاجزا فی الفرعیّه، فإنّه غیر مکلّف بها(1)، و الأولی أن یقال: لأنّها أحکام إرشادیّه لیس لها مطلوبیّه فی حدّ أنفسها، بل المطلوبیّه فی الحقیقه هو الأحکام الفرعیّه فلا ثمره لتکلیف غیر المجتهد- الذی هو القادر علی العمل بها-.

فلا یرد ما یقال من أنّ الأحکام الفرعیّه أیضا لیست مقدوره التحصیل للعامی فمجرّد عجزه عن التحصیل لا یضرّ فی الاشتراک، و الحاصل أنّها لمکان کونها طریقه مقدمیّه فالتکلیف بها مختصّ بمن یقدر علی سلوکها و إعمالها بمقدمیّتها، و تحصیل ذی الطریق منها.

الثالث: التفصیل بین مثل ظاهر الکتاب و خبر الواحد و الإجماع المنقول .. و نحوها ممّا له اعتبار و وجود فی حدّ نفسه من غیر اختصاصه بشخص دون شخص، و من غیر توقف له علی صفه خاصه بشخص خاص، و مثل الأصول العملیّه و صفه القطع و صفه الظن- بناء علی الظن المطلق- و الخبر الواحد إذا کان اعتباره بوصف الظن .. و هکذا، فالتکلیف بالقسم الأول مشترک، و بالثانی مختص بالمجتهد، و ذلک لأنّ إجراء الأصل مثلا لا یمکن إلا بالشک و هو صفه للمجتهد فلا یعقل أن یکون المقلّد مکلّفا بإعمال الاستصحاب .. و هکذا سائر الأصول إلا بدعوی أنّ لها شأنیّه و وجودا واقعیّا، و لا یعتبر فیها الشک الفعلی، و قد عرفت منعها.

أو بدعوی أنّ المقلّد أیضا شاکّ فی الحکم الواقعی؛ غایه الأمر أنّه لا یدری أنّ الدلیل موجود أو لا؟ أو أنّ الحاله السابقه ما ذا؟ فموضوع الأصل محرز فی حقّه أیضا.

و فیها: أنّ الشک الذی هو معتبر فی موضوع الأصول الشک لمن له أهلیّه العلم، لا مطلق الشک، فموضوعها شک خاص و هو الشک بعد الفحص ممّن هو أهله، و هذا واضح فشک المقلّد لا اعتبار به و إلّا فهو شاکّ فی جمیع الواقعیّات، و مجرّد المصادفه فی مورد الأصول بشک(2) المجتهد لا یثمر شیئا، أ لا تری أنّه لو حصل له الظن بالحکم فی مورد یکون المجتهد أیضا ظانّا به لیس ظنّه مناطا للاعتبار، بل ظنّ

1- لم ترد کلمه« بها» فی نسخه(د).
2- وردت فی النسخه(ب) هکذا: لشکّ، و فی نسخه(د): الشک.

مجتهده و إن كان موافقا له(1) .. و هكذا الكلام فيما لو كان الدليل صفه القطع أو صفه الظن؛ إذ هما مختصان بالقاطع و الظان، فلا يعقل تكليف العامى بهما، و كون المجتهد نائبا عنه فى تحصيلهما.

و الحقّ فى المسأله أنّه إن كان المراد من الاشتراک فى العمل بالأدله و الأمارات و الأصول الاشتراک فيها بمعنى العمل على طبقها؛ فهو كذلک، إذ كما أنّ المجتهد مكلّف بالعمل على(2) طبق خبر العادل .. و هكذا؛ فكذلک المقلّد، بل العمل(3) بالأدلّه ليس شيئا وراء الإتيان بالواقع، فالعمل بالطريق هو الإتيان بذى الطريق، و لا فرق بين الأصول و صفه القطع و الظن .. و غيرهما، إذ هو أيضا مكلّف بالعمل بالأصل و بقطع المجتهد و ظنّه .. غايه الأمر أنّ موضوع الأصل و الدليل خاصّ بالمجتهد و إلا فالعمل به مشترک و وجوبه مشترک، لكنّ هذا التكليف لا يثمر شيئا؛ إذ العمل بالمسأله الفرعيّه يكفى فى أدائه.

و إن كان المراد الاشتراک فى العمل بها؛ بمعنى استنباط الحكم منها و التكليف بذلک، و بتعيينها و تحصيلها بمبادئها المتكثره، فلا ينبغى الإشكال فى عدمه، و أنّه مختصّ بالمجتهد، كيف و هو عباره عن الاجتهاد الذى هو وظيفه المجتهد، و المقلّد عاجز عنه و لا يعقل تكليفه به.

و دعوى أنّ المجتهد ينوب عنه فى ذلک واضحه الفساد؛ إذ هو نظير أن يقال: إنّ العاجز عن الصلاه مكلّف بها، و القادر نائب عنه، و لا معنى له، إذ القادر يأتى بتكليف بنفسه، نعم لو كان مكلّفا بتحصيل الصلاه لا بفعلها أمكن، لكنّ الكلام فى تكليفه بنفس الصلاه غير المقدوره حتى تجب الاستنابه من جهه العجز، و كذلک فى مقامنا الكلام فى تكليفه بالاجتهاد لا بتحصيل المجتهد(4).

فإن قلت: إذا كان المقلّد مكلّفا بالأحكام الفرعيّه فهو مكلّف بمقدماتها، و هى التكاليف الأصوليّه.

1- أى: و إن كان ظن المقلد موافقا لظن المجتهد.
2- جاء بعدها فى نسخه(ب): طبقها مثل العمل على ...
3- فى نسخه(د): بل أقول العمل ...
4- من قوله« و كذلک- إلى قوله- المجتهد» لا يوجد فى النسخه(ب).

قلت: تكليفه فى الفرعيّات(1) يقتضى وجوب تحصيلها بما هو فى وسعه، و هو التقليد فيها، كما أنّ المجتهد مكلّف بالأخذ من الرواه الذين هم الطرق للمجتهد، كما أنّه طريق للمقلّد، و ليس مكلّفا بتحصيلها بالاجتهاد- الذى هو خارج عن وسعه- و الحاصل أنّ المقلّد مكلّف بالفرعيّات و طريقه التقليد فيجب عليه العمل بما يعتبر فى التقليد، و المجتهد مكلّف بها و طريقه الاجتهاد، فيجب عليه ما يعتبر فيه من المقدمات(2)، كيف؟ و لو كان الأمر كذلك لكان الاجتهاد واجبا عينيّا على كلّ أحد حتى العاجزين، و كان عليهم الاستنابه لأداء هذا التكليف و ليس كذلك، كما هو واضح؛ إذ لا يجب على العامى أن يستنيب من يجتهد أو يحصّل قوّه الاجتهاد نيابه عنه، نعم يجب ذلك إذا لم يكن هناك من به الكفايه، لكن فى هذه الصوره أيضا لا على وجه النيابه بل من باب تحصيل القدر الكافى، و فرق واضح بين الاستنابه و بين تحصيل المجتهد، نظير الفرق بين الإحجاج و بين الاستنابه فى الحج.

و بالجمله؛ كلّ حكم أصولى يرجع إلى الاستنباط أو كيفيّته فهو من وظيفه المجتهد، و لا يشترك معه المقلّد، و كل ما يرجع إلى العمل بالأدلّه فهو مشترك فالمقلّد مكلّف بالعمل بقول اللغوى فى أنّ الصعيد وجه الأرض، و ليس مكلّفا بالرجوع إلى كتب اللغه أو أهلها، و العمل بقول اللغوى هو التيمم بمطلق وجه الأرض، و أمّا العمل به بمعنى استنباط أنّ المتيمّم به مطلق وجه الأرض فهو وظيفه المجتهد، و كذا مكلّف بالعمل بالخبر الأرجح من المتعارضين، لكن ليس مكلّفا بتحصيل الأرجح .. و هكذا.

و إن شئت قلت: إنّه ليس مكلّفا بالمسائل الأصوليّه مطلقا؛ لما عرفت من أنّ ما ذكرنا(3) فى الحقيقه تكليف فرعى. و بالجمله؛: فالمطلب واضح.

الثالث: بناء على القول باشتراک التكاليف الأصوليّه فهل يجرى فيها التقليد أو لا؟

الحق لا؛ إلا أن يرجع إلى التقليد فى المسأله الفرعيّه، مثلا لو قلّد فى أنّ خبر الواحد

1- فى نسخه(ب) و(د): بالفرعيّات.
2- من قوله« و الحاصل- إلى قوله- المقدمات» قد أخر فى النسخه(ب) و(د) إلى ما قبل قوله« و بالجمله» و قدم ما بعده هنا على- و هو من قوله كيف و لو ..- فى النسخه(ب).

3- فی نسخه(د): ما ذکر.

حجّه، و فی أنّ الأمر للوجوب، و فی أنّ هذا خبر العادل و أنّه معارض له .. إلی غیر ذلک من المبادی، فلا بأس؛ إذ هذا یرجع إلی التقلید فی المسأله الفرعیّه، بل التقلید فی وجوب الأمر الفلانی راجع إلی التقلید فی الأمور المذکوره، و الفرق إنّما هو فی اللحاظ، و فی الإجمال و التفصیل، و صیغته فی الأول إنّما هو من حیث إنّه تقلید فی المسأله الفرعیّه، لا من حیث إنّه تقلید فی الأصول.

و أمّا التقلید فی المسائل الأصولیّه إذا لم یرجع إلی التقلید فی الفرعیّات بأن یقلّد فی بعض المقدمات و یجتهد فی بعضها و یأخذ بالنتیجه فلا یجوز، بل لو قطع ببعض المقدّمات و قلّد فی بعضها لا یجوز أیضا، فلو فرضنا أنّه قطع بجمیع مدارک المسأله إلا أنّه لا یدری أنّ الخبر حجّه أم لا؛ لا یجوز له أخذ الحجیّه من المجتهد و إعمال سائر المقدمات، بحیث تکون النتیجه بأخذه و استنباطه، بل أقول فی الفرض الأول- الذی قلنا بالجواز- یجب أن یقلّد مجتهدا واحدا(1)، فلو أخذ البعض من أحد المجتهدین و البعض من الآخر لا یجوز؛ لأنّ أخذ النتیجه حینئذ باستنباطه و لا یرجع إلی التقلید فی المسأله الفرعیّه إذا فرضنا أنّ النتیجه مخالفه لفتوی المجتهدین، بل و إن کانت موافقه لأحدهما أو لکلیهما أیضا إذا کانت المدارک مختلفه، و کلّ منهما یخطّئ مدارک صاحبه.

و إنّما قلنا بعدم جواز التقلید فی الأصول مع أنّ المفروض أنّ التکلیف بها مشترک؛ لأنّ القدر المتیقن من الأخذ بقول الغیر بلا دلیل- الذی هو علی خلاف القاعده- هو فی خصوص الفروع، و الإطلاقات(2) منصرفه عن المقام، أو یشک فی شمولها له، مضافا إلی ظهور إجماعهم علی اختصاص التقلید بالفروع، و هذا هو العمده و إلا فیمکن منع الانصراف فی الإطلاقات سیّما بملاحظه إمکان دعوی أنّ التقلید علی طبق القاعده من أنّ غیر أهل الخبره علیه الرجوع إلیه، و قد ادّعی بعضهم الإجماع علی هذه القاعده، بل هی معلومه من طریقه العقلاء، إلا أن یقال: إنّ القدر المتیقن منها ما إذا کان المطلب مستفادا من الأمور الحسّیّه لا الحدسیّه الظنیّه مثل مسائل

1- جاء بعدها فی النسخه(ب): فیما لو فرضنا أنّه قلّد فی الجمیع.
2- فی نسخه(د): و الإطلاق.

الفقه و الأصول؛ فتدبّر.

و كيف كان؛ ففى الإجماع كفايه، نعم لو فرضنا أنّ المقلّد اجتهد فى بعض المقدّمات على خلاف ما اعتقده المجتهد، فيشكل جواز تقليده له فى خصوص هذه المسأله، بل لا يجوز فى صوره قطعه بفساد بعض مقدّماته، فيجب عليه تقليد غيره؛ إمّا لقصور الأدله عن شمول مثل هذه الصوره، و إمّا لأنّه إذا قطع بفساد مستند الفتوى فهو قاطع بفساد رأى مجتهده، و إن لم يكن قاطعا بفساد ما حكم به المجتهد، و مع القطع بفساد اعتقاد المجتهد(1) حيث إنّه مستند إلى هذا الوجه الفاسد مثلا فلا يجوز الأخذ بقوله و رأيه، لأنّ التقليد أخذ برأى المجتهد لا بالوجوب و الحرمه، و بعباره أخرى الطريق للمقلّد رأى المجتهد، و مع فساده باعتقاد المقلّد لا يجوز له أخذه، فيكون كما لو قطع بفساد أصل الحكم- و إن شئت فقل- كأنّ المجتهد لا رأى له؛ لأنّه إذا فرض اطلاعه على ما اطلع عليه المقلّد لا يفتى، و لو اطلع سابقا لم يفت نعم فى صوره الظن بفساد المبنى يمكن أن يقال بجواز تقليده، و إن كان ذلک الظن على طبق القاعده؛ بمعنى أنّه حاصل من مقدمات معتبره كظنون المجتهد، و أمّا مثل ظنون العوامّ الحاصله بلا رويّه؛ فإنّه لا اعتبار به قطعا، و لا يمنع عن تقليده.

هذا؛ و لو فرضنا أنّ المقلّد قطع بفساد مبنى جميع المجتهدين فى عصره، لكنّه يحتمل صحّه ما حكموا به، فلا يجوز له إلا الاحتياط فى تلک المسأله.

إذا عرفت هذه الأمور فنقول: أسند الشيخ المحقق فى الرساله(2) جواز الإفتاء بالتخيير إلى المشهور، و استدلّ عليه بأنّ جواز العمل بالخبرين حكم مشترک بين المجتهد و المقلّد؛ لأنّ نصب الشارع للأمارات(3) يشمل كليهما، و لمّا كان المقلّد عاجزا عن تتميمها(4) و دفع موانعها(5) فيرجع فى ذلک إلى المجتهد، فيكون- بعد إثبات المجتهد حجيّه الخبرين- مخيّرا بينهما مثله، و بأنّ إيجاب مضمون أحد

1- من قوله« و إن لم يكن- إلى قوله- المجتهد» لم ترد فى نسخه(د).
2- فرائد الأصول: 4/ 41.
3- فى نسخه(ب): الأمارات.
4- الكلمه غير واضحه؛ و قد كتبت فى هامش النسخه، إلا أنّها فى نسخه(د) هكذا: تشخيصها.

5- فى النسخه: موانعها.

الخبرين على المقلّد لم يقم عليه دليل.

أقول: لا يخفى أنّ الوجه الأول لا يفيد أزيد من جواز الفتوى بالتخيير، و الثانى يفيد وجوبه.

ثمّ إنّه ذكر احتمال وجوب الفتوى بما اختار، و استدلّ عليه بأنّ التخيير حكم للمتحيّر و هو المجتهد، قال(1): و لا يقاس هذا بالشك الحاصل للمجتهد فى بقاء الحكم الشرعى، مع أنّ حكمه- و هو البناء على الحاله السابقه- مشترک، لأن الشكّ هناک فى نفس الحكم الشرعى(2) الفرعى المشترک، و له حكم مشترک، و التخيير(3) هنا فى طريق الحكم، فعلاجه بالتخيير مختصّ بمن يتصدى لتعيين الطريق، كما أنّ العلاج بالترجيح مختصّ به، فلو فرضنا أنّ راوى(4) أحد الخبرين عند المقلّد أعدل و أوثق من الآخر؛ لأنّه أخبر و أعرف به مع تساويهما عند المجتهد، أو انعكس(5) الأمر، فلا عبره بنظر المقلّد.

و ظاهر كلامه كما ترى! ابتناء المسأله على شركه المقلّد مع المجتهد فى الأصول، و عدم الشركه و أنّ لازم الشركه جواز الفتوى بالتخيير، و كون المقلّد مخيّرا، و جواز كون المقلّد على نظره فى الترجيح أيضا، فإنّه فرّع عدم جواز ذلک على عدم الشركه و تبعه فى ابتناء مسألتنا على مسأله الشركه بعض الأفاضل؛ إلا أنّه حكم صريحا بالشركه و بالفتوى بالتخيير.

قال- بعد بيان ما ذكره الشيخ دليلا للفتوى بما اختار من عدم الشركه فى الأصول-: و يندفع بأنّ الأحكام المقرّره لاستنباط الأحكام الواقعيّه أيضا أحكام إلهيّه يتساوى فيها الحاضر و الباد، و عباد اللّه فى كل ناد، و لا اختصاص لها بطائفه دون طائفه، كأحكام المسافر و الحاضر، فمن عرفها و قدر عليها وجب عليه العمل بها، و من عجز وجب عليه الرجوع إلى من عرفها، و حينئذ فلا وجه لاختصاص الخطابات المتعلّقه

1- فرائد الأصول: 4/ 41- 42.
2- لم ترد كلمه« الشرعى» فى نسخه(ب) و(د).
3- فى نسخه(د): و التحير، أقول: هذا أنسب بالمقام.
4- فى نسخه(ب): فى أنّ، و فى(د): الراوى.
5- فى نسخه(د): انعكاس.

بالطرق ببعض دون بعض، و إلا فيتطرق البحث إلى الأحكام الواقعيّه الأوليّه أيضا، فإنّها أيضا لا تتعلق بالجاهل القاصر عن معرفتها، فكما أنّ العامى مكلّف بالصلاه كالمجتهد، فكذا مكلّف بالعمل بالخبر السليم عن المعارض، أو بأحد الخبرين، أو بأقواهما، أو غير ذلک من سائر الأحكام الظاهريّه المجعوله للشاكّ و الجاهل بالأحكام- أصلا كان أو طريقا- فإنّها كالأحكام الواقعيّه متعلّقه بالجميع، لكنّها لا تتنجز إلا بعد إمكان العلم، و إمكان الرجوع إلى العالم، ففى أصل تعلّق الأحكام لا فرق بين الناس، و كذا لا فرق فى عدم تنجزها مع العجز، و فى تنجزها مع إمكان العلم بلا واسطه كالمجتهد، أو معها كالمقلّد.

و حينئذ فاللازم على المجتهد بيان حكم الواقعه للمقلّد، و من الواضح أنّ حكمها هو التخيير؛ فكيف يفتى بالمعيّن الذى ليس هو حكم اللّه؛ لا فى حقه و لا فى حق مقلّده، فبحمد اللّه اتضح الحال، و لم يبق للتأمّل فيه مجال.

ثمّ ذكر أنّه لا عبره بنظر المقلّد إذا خالف نظر المجتهد، و علله بأنّه مكلّف بالرجوع إلى العالم، لأنّ نظره ساقط عن الاعتبار، فعليه التقليد فى حكم المسأله ساعد نظره نظر مفتيه فى بعض المقدمات أم لا، إلا أنّه إذا قطع بفساد بعض مقدمات المجتهد يجب عليه تقليد غيره.

أقول: ظاهر كلامه كما ترى! دعوى الشركه فى جميع المسائل(1) الأصوليّه، و لو ما تعلّق منها بالاستنباط، و قد عرفت حاله.

ثمّ أقول: يرد على ما ذكره(2) من الابتناء منع ذلک؛ فإنّ المسأله إذا كانت أصوليّه لا يجوز التقليد فيها، و لو قلنا بالشركه حسبما عرفت، و ما ذكره(3) هذا الفاضل من أنّه لا عبره بنظر المقلّد إذا خالف المجتهد فى بعض المقدّمات، و أنّه لا يعمل بمقتضى نظره و إن كان قاطعا؛ بل عليه التقليد فى حكم المسأله- أى المسأله الفرعيّه- ناظر إلى هذا؛ لأنّ اعتماده(4) على نظر نفسه مستلزم للتقليد فى المسأله الأصوليّه بالنسبه

1- فى نسخه(ب) و(د): المطالب.
2- ورد فى النسخه(ب) و(د): ذكراه.
3- من هنا إلى قوله« إذا خالف المجتهد» يوجد اختلاف مع النسخه(ب) بالتقديم و التأخير.

4- فی نسخه(د): الاعتماد.

إلى سائر المقدمات، فإنّ المفروض أنّه ليس مجتهدا فيها(1)، فلا وجه لجزمه بأنّ المفتى يفتى بالتخيير؛ مع أنّ التخيير مسأله أصوليّه و إذا جاز للمقلّد العمل بها فكيف لا يجوز له(2) العمل برأيه فى بعض المقدمات إذا خالف المجتهد.

فإن قلت: لعلّ نظره إلى أنّ التخيير مسأله فرعيّه؛ فإنّه(3) قائل بالتخيير العملى، و لازمه كونه مسأله فرعيّه.

قلت: فلا وجه لتفريعه ذلک على الشركه فى الأصول(4).

ثمّ إنّه ممّا ذكرنا أيضا أنّه لا وجه لما يظهر من الشيخ (قدس سرّه)(5) من ابتناء عدم جواز اعتماد المقلد على نظره فى أعدليّه الراوى على مسأله الشركه أنّ الوجه فى عدم العبره بنظره كون العلاج بالترجيح مختصا بالمجتهد، و ذلک لأنّه ليس ذلک لما ذكر من عدم الشركه؛ بل لما عرفت من أنّه مستلزم للتقليد فى سائر المبانى، و هى مسأله أصوليّه لا يجوز التقليد فيها.

وجه الاستلزام: أنّ المفروض أنّه لا يأخذ الفتوى من المجتهد فى المسأله الفرعيّه؛ لأنّ المجتهد يأخذ بالخبر الآخر مثلا فلا يحكم بالتخيير؛ و هو يقول بأعدليّه راوى هذا الخبر، فإذا اعتبر نظره فلا بدّ من القول بالتقليد فى سائر المقدمات.

و فيه ما لا يخفى(6) أنّه لا وجه لقياس التخيير على الترجيح، و أنّ اختيار أحد الخبرين المتعادلين مثل تعيين أحدهما بمثل(7) المرجّحات، فله الاختيار، نظير العمل بالأرجح(8)، لا نظير تحصيل الأرجح؛ بل نظيره تحصيل(9) الترجيح بإعمال

1- من قوله« بالنسبه- إلى قوله- فيها» لم ترد فى نسخه(د).
2- فى النسخ: لا يجوزه ..، و الصواب ما ذكرناه.
3- فى نسخه(د): لأنّه.
4- قد أورد فى نسخه(د) ما كان قد أشرنا له سابقا من عدم وجوده فيها و هو قوله« بالنسبه إلى سائر المقدمات فإنّ المفروض أنّه ليس مجتهدا فيها».

5- أثبتناه من نسخه(د).
6- فى نسخه(د) هكذا: ... فى سائر المقدمات. ثمّ لا يخفى أنّه لا يعتبر ...
7- فى نسخه(ب) و(د): بإعمال.
8- فى نسخه(ب) و(د): بالخبر الأرجح.
9- ورد فى نسخه(ب) و(د): بدل« تحصيل الترجيح»« تحصيل التخيير».

الأدله الدالّه على أنّ المكلّف مخيّر، و لعل الغرض المقايسه فى مجرّد كونها(1) مسأله أصوليّه، و إن كان أحدهما متعلّقا(2) بالاستنباط و الآخر بالعمل بالاستنباط.

و كيف كان فتحقيق المطلب أنّه لو قلنا إنّ التخيير بين الخبرين واقعى من جهه كون ما اختار من باب السببيّه و أنّه نظير تزاحم الواجبين؛ فلا إشكال فى أنّه يتخير المقلّد أيضا كالمجتهد؛ لأنّه مثل التخيير فى خصال (الكفاره) (3)، و كيف؟ و كأنّه تخيير فى المسأله الفرعيّه، بل هو كذلک، إذ المفروض أنّ نفس العمل بالخبر مشتمل على مصلحه، و المطلوب نفسى لا مقدمى، و هذا واضح، و كذلک لو قلنا- بناء على كونه ظاهريّا- أنّه عملى؛ بمعنى أنّ فى موضوع تعارض التخيير- مثلا- لطريقين(4) حكم الشارع بالتخيير فى مقام العمل، فلو أفاد أحدهما الوجوب و الآخر الحرمه فهو مخيّر بين العمل(5) و الترک، و لو أفاد أحدهما وجوب شى ء، و الآخر وجوب شى ء آخر فهو مخير بينهما، لا أنّه يبنى على أحدهما و يعمل بمقتضاه، حتى إنّه ينوى الوجوب لو أخذ ما دلّ عليه، و الحرمه لما دلّ عليها.

و فى الصوره الثانيه ينوى الوجوب التعيينى الذى هو مفاد كلّ واحد، فبناء على التخيير العملى(6) لا يجوز نيّه الإتيان بعنوان الوجوب، أو الترک(7) بعنوان الحرمه، و فى الصوره الثانيه(8) ينوى الوجوب التخييرى(9) و لا يجوز نيّه الوجوب التعيينى، و وجهه أيضا(10) واضح؛ لأنّه يرجع إلى التخيير فى المسأله الفرعيّه، و لا أخذ حينئذ بالخبر حتى تكون أصوليّه.

1- فى نسخه(ب) و(د): كونهما.
2- فى نسخه(د): يتعلق.
3- أضفناها من نسخه(ب) و(د)، و ليس بعدها كلمه« و كيف».
4- فى نسخه(ب) و(د): الخبرين و الطريقين، و ليس فيهما كلمه« التخيير مثلا».
5- فى نسخه(د): الفعل.
6- أثبتنا الكلمه من نسخه(ب)، و كانت فى الأصل العمل.
7- فى نسخه(د): و الترک ...
8- هكذا فى النسخه، و الصواب: الثالثه.
9- فى النسخه(د): التعيينى، كما لا توجد العباره التى بعدها، بل يتلوها مباشره: و وجهه.

10- لا توجد كلمه« أيضا» فى نسخه(ب).

و أمّا لو قلنا بالتخيير الأخذى فتبتنى المسأله على أنّ اختيار أحد الخبرين هل هو من تتمه الاستنباط و الاجتهاد، و أنّه لم يتحصل للمجتهد دليل معتبر إلا بعد أخذ أحدهما؟ أو أنّه بعد ما فهم أنّ الشارع حكم بالتخيير فى صوره التعادل، و أنّهما متعادلان فقد تمّ اجتهاده و بقى العمل، فيكون حاله حال من ترجّح عنده أحد الخبرين، أو وجد خبرا بلا معارض فى أنّه تمّ اجتهاده و بقى عمله، كما أنّه على الأول- بعد الأخذ- يصير مثل من كان عنده خبر بلا معارض، و قبله لا حجّه له فأخذه يجعل الخبر حجّه؛ غايه الأمر أنّه قبل الأخذ له أن يأخذ كلّا منهما بعنوان الحجيّه، فلهما هذه الشأنيّه، لا أنّهما حجّتان بالفعل، فعلى الأول لا يكون المقلّد مخيرا إلا(1) أنّ الحكم الشرعى بعد لم يتحقق للمجتهد حتى يقلّده العامى، و لا يجب(2) التقليد فى الأصول خصوصا فيما يتعلّق بالاستنباط ممّا ليس وظيفه للعامى أصلا.

و على الثانى؛ فيمكن أن يقال إنّه مخيّر؛ لأنّ المفروض أنّه إذا بنى على أنّ الخبرين المتعادلين حكم الشارع بالتخيير بينهما فيكون فارغا عن الاجتهاد، و يجب عليه العمل، و المقلّد شريک معه فى مقام العمل، نظير ما لو تعيّن عنده خبر.

و يمكن أن يقال: إنّ التخيير بينهما مسأله أصوليّه، و لا يجوز التقليد فيها فلا يجوز الإفتاء بالتخيير و إن تمّ الاجتهاد و بقى العمل؛ إذ المفروض أنّ الواجب هو الأخذ بأحدهما.

و دعوى أنّ التخيير فى المسأله الأصوليّه مستلزم للتخيير فى المسأله الفرعيّه فيفتى بالتخيير من هذه الجهه لا بلحاظ أنّه مسأله أصوليّه.

مدفوعه بمنع الاستلزام؛ فإنّه و إن صدق عليه قبل اختيار أحدهما أنّه من جهه أنّه مخيّر فى الاختيار فتخير(3) فى مفادهما أيضا، و هو التخيير فى المسأله الفرعيّه إلا أنّه من قبيل التخيير فى إدخال نفسه فى كل من الموضوعين، فيلحقه كل من الحكمين، و هذا ليس تخييرا، فهو نظير كون المسافر مختارا فى الإقامه و العدم،

1- فى نسخه(ب) بدل كلمه« إلا أنّ» كتب« لأنّ».
2- فى نسخه(ب) و(د): و لا يجوز.
3- فى نسخه(د): فمخيّر.

فبملاحظه هذا يصدق أنّه له أن يقصر أو يتم إلا أنّه ليس هذا من التخيير فى المسأله الفرعيّه، و هو القصر و الإتمام، بل على فرض الإقامه يجب الإتمام عينا، و على فرض العدم يجب القصر كذلک.

فالإنصاف(1) أنّه فرق بين المقامين و أنّ ما نحن فيه ليس من قبيل ما ذكر من مثال القصر و الإتمام؛ و ذلک لأنّ معنى الأخذ بالخبر ليس هو البناء على العمل به حتى يكون هناک أمور ثلاثه- الأخذ و العمل بالخبر و الإتيان بالمؤدى الذى هو عين العمل إلا أنّه بلحاظ أنّه حكم فرعى و الأول بلحاظ أنّه حكم أصولى- بل هاهنا أمران أحدهما العمل بالخبر من حيث إنّه دليل، و هذا معنى الأخذ بالخبر، و الثانى العمل بمقتضاه الذى هو حكم فرعى، و هما متحدان فى الخارج و التفاوت باللحاظ، كما ذكرنا، و ذلک كما إذا كان الخبر بلا معارض فإنّه بعد إثبات حجيّته ليس إلا العمل به الذى هو عين الإتيان بالمسأله الفرعيّه ففيما نحن فيه إذا بنى على حجيّه الخبرين مخيرا بينهما فليس عليه إلا الإتيان بمؤدى كلّ منهما مخيّرا على أنّه حكم اللّه، فيرجع التخيير فى المسأله الأصوليّه إلى التخيير فى المسأله الفرعيّه، كما أنّ وجوب العمل بخبر معينا عين العمل بمؤداه.

فإن قلت: فعلى هذا يرجع ما ذكرت إلى التخيير العملى مع أنّک بنيت على التخيير الأخذى.

قلت: لا؛ لأنّ مقتضى التخيير العملى أنّه فى الدوران بين الوجوب و الحرمه مباح، و فى الدوران بين وجوب الظهر و الجمعه(2) أنّهما واجبان تخييريان، و ما ذكرت ليس كذلک، بل إمّا يأتى به وجوبا، أو يتركه بعنوان أنّه حرام، و فى المثال الثانى إمّا(3) يأتى بالظهر عينا أو بالجمعه كذلک، و حاصله أنّه مخيّر بين الواجبين العينيين أو بين الواجب و الحرام.

و الحاصل: أنّ الأخذ بالخبر و البناء عليه ليس شيئا وراء العمل على طبقه إن

1- فى نسخه(ب) و(د): و الإنصاف.
2- فى نسخه(ب) و(د): أو الجمعه.
3- فى نسخه ب:« له» بدل« إمّا».

وجوبا فوجوبا و إن حرمه فحرمه، فلو قلنا بعدم الشركه فى الأصول أو بعدم جريان التقليد فيها أيضا نقول: له لن يفتى بالتخيير؛ لأنّه لازم التخيير فى الأخذين الذى هو مسأله أصوليّه، و هذا بخلاف مسأله الإقامه و عدمها، حيث إنّ القصد و عدمه غير الإتيان بالقصر و الإتمام(1)، و لهذا لو صلّى بدون القصد و البناء على الإقامه أو العدم بطلت.

و أمّا فيما نحن فيه فمجرّد موافقه أحد الخبرين كافيه فى الصحّه، و لا يحتاج إلى البناء كما فى صوره كون الخبر بلا معارض، فإنّه بعد العلم به و كونه واجب العمل لا حاجه إلى مئونه شى ء وراء العمل على طبقه.

فتحصّل أنّ التحقيق أنّ الاختيار ليس من تتمات الاستنباط و إن كان الخبران(2) حجّه فعليّه بعنوان التخيير، و أنّ التخيير بينهما مسأله أصوليّه و أنّه لا شركه فى الأصول بما هى، بل باعتبار ملازمته للفروع، و أنّه لا تقليد فى الأصول- على فرض الشركه- إلا من حيث إنّه عين التقليد فى الفروع، و مع ذلک فالمقلّد مخير كالمجتهد.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لا وقع لما يمكن أن يتخيّل فى المقام من أنّ المقلّد لا بدّ أن يكون موافقا للمجتهد فى الحكم؛ لأنّه تابع له، و على الإفتاء بالتخيير يلزم المخالفه؛ لأنّه يختار خلاف ما اختاره(3) المجتهد، و الفرق بين المقام و بين خصال الكفاره إذا اختار المقلّد خصله غير ما اختاره المفتى أنّ كلّا من الخصلتين ليس متعلقا لحكم على حده، بخلاف مقامنا؛ فإنّ مفاد كل من الخبرين حكم على حده؛ لأنّ المفروض أنّ أحدهما دالّ على الوجوب مثلا، و الآخر على الحرمه .. و هكذا، و ذلک لأنّ التبعيّه فى أصل التخيير بين الحكمين كافيه و لا يحتاج إلى أزيد من ذلک، و إن شئت فقل إنّ التخيير إنّما هو بين الإتيان بعنوان الوجوب، و الترک بعنوان الحرمه فهذان الأمران نظير الخصلتين فى أنّهما موردا الوجوب التخييرى، و إن كانت خصوصيّه كلّ منهما أيضا حكما شرعيّا، فتدبّر.

1- كلمه« و الإتمام» لا توجد فى نسخه(ب) و فى نسخه(د): و التمام.
2- فى نسخه(د): و أنّ كلا الخبرين.
3- فى نسخه(ب): نختار، و فى نسخه هكذا: لأنّه قد يختار خلاف مختار المجتهد.

ثمّ لازم(1) ما ذكرنا من البيان أنّه يجب الإفتاء بالتخيير و لا يجوز الإفتاء بالمختار؛ لأنّه إلزام بأحد الطرفين من غير ملزم، و هو خلاف حكم اللّه.

فإن قلت: لازم ذلک عدم جواز التعيين فى مقام القضاء أيضا؛ لأنّ الحكم الشرعى إذا كان هو التخيير فكيف يقضى بخلاف حكم اللّه؟

قلت: إنّا نقول(2) فى صوره(3) النزاع: التخيير- الذى هو حكم اللّه- مختص بالقاضى، و لا يكون المترافعان مخيّرين، بل يجب عليهما البناء على ما عينه القاضى، فأدلّه التخيير غير شامله لهما أصلا؛ للزوم التشاجر، بل أقول- بعد تعيين القاضى- ليس عملهما بالخبر الذى اختاره القاضى، بل عليهما العمل بحكمه.

و الحاصل: أنّ أدلّه التخيير خاصّه بغير صوره النزاع؛ لأنّه لا يمكن التخيير فيها، نعم هى شامله للقاضى؛ لأنّ القضاء عمله الخاص به، فموضوع التخيير فى هذه الصوره شخص خاص لا كل المكلّفين، نعم غيره أيضا شريک معه لا فى واقعه النزاع، بل فى سائر الوقائع، فتدبّر إن كانت مماثله لواقعه النزاع(4).

فظهر من ذلک كله وجه القول بتعيين الفتوى بالمختار، و القول بتعيين الفتوى بالتخيير.

و أمّا وجه القول بالتخيير بين الأمرين- و هو مختار شارح الوافيه(5) على ما يظهر منه- فهو أنّ كلّا من التخيير و المختار حكم شرعى، فله الإفتاء بكلّ منهما سواء قلنا إنّ التخيير راجع إلى المسأله الفرعيّه أم لا، أمّا على الثانى فواضح لكنّه يتوقف على جواز الفتوى بالمسأله الأصوليّه و التقليد فيها بعد الحكم بالاشتراک، و أمّا على الأول فلأنّه كان(6) هناک حكمان فرعيّان أحدهما التخيير بين الإتيانين و الثانى

1- فى نسخه(د): ثمّ إنّ لازم.
2- فى نسخه(ب): لا نقول ...
3- فى نسخه(د): إنّ فى صوره.
4- فى نسخه(ب) هكذا: إن كانت مماثله لواقعه النزاع فتدبر، و فى(د) مثلها إلا أنّه كتبت: و إن

5- الوافيه: 334.
6- كلمه« كان» لا توجد فى النسخه(ب)، و فى نسخه(د): كأنّه.

خصوص(1) كلّ منهما من حيث إنّه مفاد خصوص كل من الخبرين، فتدبّر.

ثمّ إنّا و إن أطلنا زمام الكلام فى المقام إلا أنّه- بحمد اللّه العلّام- أوضحنا سبيل المسأله و أطرافها بالتمام، فعليک بالأخذ و الاغتنام.

[التخيير بدوى أم استمرارى؟]

[التنبيه] الثانى: هل التخيير فى الخبرين بدوى أو استمرارى، وجوه:

[التنبيه] الثانى(2): هل التخيير فى الخبرين بدوى أو استمرارى، وجوه(3):

ثالثها: أنّه بدوى إلا مع قصد الاستمرار.

و رابعها: العكس؛ يعنى أنّه استمرارى إلا مع قصد البدويّه، و ربما ينقل هنا احتمال آخر و هو التفصيل بين مقام الحاجه فبدوى، و بين ما قبل زمان الحاجه فاستمرارى.

و أنت خبير بأنّ هذا الاحتمال إنّما هو من فروع القول بالبدويّه، فإنّه بعد البناء عليها لا بدّ من بيان أنّ المدار على مجرّد الأخذ، أو مجى ء زمان الحاجه، أو على العمل؛ بمعنى أنّه قبله له الرجوع لعدم اللزوم بمجرّد الأخذ، أو بمجرّد مجى ء زمان الحاجه.

و كيف كان؛ الحق و هو(4) القول بأنّه استمرارى مطلقا؛ و ذلک لأنّ الدليل عليه إمّا الأخبار أو حكم العقل- بناء على أنّ مقتضى القاعده هو التخيير(5)- و على التقديرين فهو استمرارى.

أمّا على الأول؛ فلأنّها مطلقه فى التوسعه و التخيير، و مقتضاها ذلک، خصوصا

1- فى نسخه ب هكذا: و الثانى فى خصوص ...
2- تقدّم التنبيه الأول منها فى ص 271.
3- أحدها: أنّه بدوى مطلقا، و ثانيها: أنّه استمرارى مطلقا.
4- فى نسخه(ب) و(د): هو.

5- الوجه فی التقیید بهذا البناء هو أنّه لو کان التخییر علی خلاف القاعده لاقتصر فیه علی مورد مخالفته للقاعده، و یرجع للقاعده بما تفیده فی تلک الموارد، و لیس فی ذلک مشاحه من کون دلیل التخییر عقلیّا؛ إذ هو من باب ضیق فم الرکیّه، فنفس حکم العقل من الأول وجد ضیّقا، لا أنّه تخصیص فی حکم العقل و الممنوع منه الثانی لا الأول.

مثل قوله علیه السّلام: «.. حتی تری القائم»(1) و قوله علیه السّلام: «.. فهو فی سعه حتی یلقاه»(2)، بل هذا هو الظاهر من قوله علیه السّلام «بأیّهما أخذت من باب التسلیم وسعک»(3)، فإنّه یظهر فیه أنّ الوجه هو التسلیم، و من المعلوم أنّه حاصل بالاستمرار، بل للتسلیم فیه بظهور بدوی من کونه بدویا(4).

و دعوی: أن ظاهر قوله علیه السّلام فی مرفوعه زراره(5): «إذن فتخیر أحدهما، فتأخذ به و تدع الآخر» البدویّه، حیث إنّ(6) ظاهره دوام الأخذ و دوام الترک.

مدفوعه:(7) بأنّ المراد أنّه یجب الأخذ بأحدهما فقط فی مقابل الأخذ بهما و ترکهما، فلیس إلا فی مقام بیان مجرّد التخییر، غایه الأمر إهماله من حیث الاستمرار و عدمه، و لا یضر بعد دلاله تلک الأخبار علی ما ذکرنا.

(و ما یقال)(8) من أنّ الأخبار مسوقه لبیان وظیفه المتحیّر فی ابتداء الأمر، فلا إطلاق فیها بالنسبه إلی حال المتحیّر بعد الالتزام بأحدهما.

مدفوع: بمنع ذلک بعد ما عرفت من قوله علیه السّلام «.. حتی تری القائم»، فإنّ مقتضی التوسعه إلی زمان القائم کونه استمراریّا، و إلا فهو مثل التعیین فی کونه ضیقا حیث إنّه إذا أخذ من أحدهما(9) من أول وهله(10) فلا یجوز له الأخذ بالآخر؛ و مجرّد جواز أخذه من أول الأمر لکلّ منهما لا یستلزم التوسعه المذکوره(11)، و لعمری إنّه واضح.

فإن قلت: إنّ الموضوع إذا کان هو المتحیّر فبأخذ(12) أحدهما یرتفع التحیّر؛ لأنّه

1- وسائل الشیعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضی، حدیث 41.
2- الکافی: 1/ 53، وسائل الشیعه: 27/ الباب 9، حدیث 5.
3- الاحتجاج: 2/ 304، الوسائل: الباب 13 من أبواب السجود- الحدیث 8.
4- جاء فی نسخه(د) هکذا: بل التسلیم فیه أظهر و أقوی من کونه بدویا.
5- عوالی اللآلی: 4/ 133، حدیث 229.
6- فی نسخه(ب): إنّه ...

7- هذه العباره قد كتبت فى هامش النسخه المعتمده؛ و عقبت بكلمه« صح».
8- أثبتناها من نسخه(د).
9- فى نسخه(ب) و(د): بأحدهما.
10- فى نسخه(ب) و(د): الوهله.
11- فى نسخه(ب) و(د): المزبوره.
12- فى النسخ: فيأخذ.

ينكشف له الواقع بمقتضى مفاد ذلک المأخوذ.

قلت:

أولا: لا نسلم أنّ الموضوع هو المتحيّر بل من تعارض عنده خبران بلا مزيّه لأحدهما، و هذا المعنى صادق بعد الأخذ بأحدهما أيضا.

و ثانيا:- على فرض التسليم- نقول: إنّ الموضوع هو المتحيّر فى أنّ أيّا من الخبرين حقّ، و هذا المعنى أيضا لا يرتفع بالأخذ، إذ لا ينكشف به أنّه هو الحق، أو نقول إنّ الموضوع هو المتحير فى أنّ(1) الحكم الواقعى الأولى ما ذا؟ و هو باق.

فإن قلت: سياق الأخبار أنّ الموضوع هو المتحيّر فى الأخذ و أنّ أيّا منهما يجب أخذه؛ فإذا أخذ بأحدهما فقد ارتفعت حيرته من حيث الأخذ.

قلت: سلّمنا أنّ الموضوع ذلک؛ لكنّ حيرته إنّما هى فى أنّ أيّا منهما يجب أخذه من حيث صدقه أو من حيث حجيّته، و الأخذ بمجرّد الميل النفسانى لا يرفع هذه الحيره، نعم لو كانت حيرته فى الأخذ من حيث الميل النفسانى فقد ارتفع بالأخذ؛ لأنّه لا يعقل إلا بعد وجود الميل إلى أحدهما.

هذا مع أنّ الحيره من حيث الأخذ إنّما ترتفع بحكم الإمام عليه السّلام بالتخيير فلا يحتاج إلى الأخذ أيضا.

و الحاصل: أنّه- على فرض تسليم أنّ الموضوع هو الحيره فى الأخذ- فإن كانت الحيره من حيث إنّ أيّا منهما واجب الأخذ واقعا فهى باقيه بعد الأخذ أيضا، و إن كانت الحيره فى مقام الأخذ(2) فقد ارتفعت بمجرّد حكم الإمام عليه السّلام بالتخيير، و إن كان الحيره من حيث الدواعى النفسانيّه فلا معنى له.

و أمّا على الثانى؛ فلأنّ العقل- بناء على حكمه بالتخيير- إنّما يحكم من حيث إنّ مناط الحجيّه و هو المصلحه الموجوده فى الخبر(3) موجود فى كلّ واحد، و إذا كان كذلک- بناء على السببيّه- فلازمه الاستمرار؛ لأنّ التخيير حينئذ نظير التخيير بين

1- فی نسخه(د): هو التحیر فی الأخذ فی أنّ الحکم ...
2- قد کتبت قبل هذه الکلمه: العمل، و رسم علیه الحرف خ مکررا.
3- فی نسخه(ب): فی هذا الخبر.

الخصال، بل لو حكم بالتخيير بناء على الطريقيّه- و إن كان خلاف التحقيق- فهو لوجود المناط و هو الإيصال النوعى إلى الواقع، و الظن النوعى فى كل حين، و المفروض أنّه موجود فى كلّ منهما فى كل حين و لازمه الاستمرار أيضا، فلا يكون الخبر الآخر بعد أخذ أحدهما مشكوک الحجيّه فى حكم العقل على البناء المذكور حتى يقال الأصل عدم حجيّته فهو نظير التخيير العقلى فى تعارض الاحتمالين حيث إنّ العقل يحكم بالاستمرار أيضا.

و ما يقال من أنّ العقل ساكت عن الأخذ بعد الاختيار فهو مبنى على فرض عدم حكمه بالتخيير، و أنّ حكمه مجرّد عدم طرح كليهما، و إلا فبناء على حكمه فيحكم بما ذكرنا لا من حيث إنّ العقل لا يتخير فى حكمه كما هو مذهب القائل، بل لأنّ الواقع- كما ذكرنا- من حيث إنّ المناط معلوم.

هذا و لكنّ التحقيق عدم حكم العقل بالتخيير إلا بناء على السببيّه التى هى خلاف التحقيق كما عرفت مرارا، و على فرضه أيضا يمكن الخدشه فى استمراريّه التخيير من جهه احتمال أنّ المناط فى حكم العقل العمل بكلّ من الخبرين على ما هو مفاده، و هو كون الحكم كذا دائما، فكون المصلحه فى العمل بكل واقعه واقعه مشكوک، فبناء على السببيّه ليس المقام من قبيل خصال الكفاره إلا فى صوره العمل بكل من الخبرين دائما، بل أقول بناء على حكم العقل بالتخيير على الطريقيّه كونه استمراريا أوضح، و ذلک للعلم بعدم(1) إناطه مصلحه الطريقيّه بالعمل دائما، إذ الطريقيّه فى كل واقعه ليست مقيّده بأخرى بخلاف مصلحه سماع قول العادل، فإنّها يمكن أن تكون خاصّه بما إذا عمل به فى جميع الوقائع، فتدبّر.

هذا؛ و قد يستدل على المختار باستصحاب التخيير، و لا بأس به بناء على عدم الإطلاق فى الأخبار، و لا يضره كون الشک فى المقتضى بعد عدم الفرق عندنا فى حجيّه الاستصحاب.

و ما يقال من أنّ الموضوع هو المتحيّر و قد ارتفع التحير بالأخذ لا أقل من الشک فى الموضوع؛ و أنّه باق أم لا؟ فمدفوع بمنع ذلک بل الموضوع من تعارض عنده

1- لا توجد كلمه« بعدم» فى النسخه(ب).

خبران، مع أنّ(1) التحير أيضا غير مرتفع كما عرفت.

فإن قلت: لعل الموضوع من لم يختر و إذا اختار أحدهما يرتفع الموضوع.

قلت: هذا الاحتمال مدفوع بملاحظه أنّ تشخيص الموضوع فى الاستصحاب بيد العرف، إذ الموضوع عندهم فى مثل المقام هو الشخص المتعارض عنده خبران و هذا واضح.

و عن العلّامه فى النهايه(2) الاستدلال على جواز الحكم فى واقعه أخرى على طبق الخبر الآخر بأنّه ليس فى العقل ما يدلّ على خلاف ذلک، و لا يستبعد وقوعه كما لو تغير اجتهاده، قال: إلا أن يدلّ دليل شرعى خارجى على عدم جوازه كما روى أنّ النبى صلّى اللّه عليه و آله قال لأبى بكر: «لا تقض فى الشى ء الواحد بحكمين مختلفين».

قلت: و ظاهر هذا الاستدلال كما ترى! و يمكن أن يوجه بأنّ نظره إلى إطلاق الأخبار، و غرضه عدم الرادع عن الإطلاق، و يمكن أن يكون نظره إلى أنّ العقل إذا لم يجد مانعا عن التخيير الاستمرارى بعد التأمّل فى جهات الحكم فيحكم به؛ لأنّ بناء العقلاء على العمل بما لم يجد العقل مانعا عنه، و إن احتمل كونه ممنوعا تعبدا، يعنى أنّ دليل حجيّه الخبر كاف بعد عدم مضايقه العقل عن العمل به بعد العمل بالخبر الآخر.

هذا و لكنّه على الأول يرجع(3) إلى التمسک بإطلاق الأخبار، و على الثانى غير تمام(4) كما لا يخفى، و على فرضه فلا فرق بين الحكم و الفتوى بل الفتوى أولى بالاستمراريّه(5) من الحكم كما لا يخفى.

ثمّ إنّ ما نقله من الخبر غير معتبر، و على فرضه يمكن أن يكون المراد عدم الحكم فى واقعه واحده جزئيّه بحكمين مختلفين .. يعنى بحيث يرجع إلى نقض الحكم الأول، فتدبّر.

1- سقطت من النسخه(ب) كلمه« أنّ».
2- حكاه عنه الميرزا الرشتى فى بدائع الأفكار: 426.
3- فى نسخه(د): راجع.
4- كذا فى النسخ؛ و الأصح: تام.

5- فی نسخه(ب): بالاستمراری.

ثمّ إنّ هذا كلّه بناء على كون التخيير فى المقام أخذيّا لا عمليّا، و أمّا بناء على كونه عمليّا فلا ينبغى التأمّل فى كونه استمراريّا، إذ على هذا يرجع إلى الإباحه فيما لو كان أحد الخبرين دالا على الوجوب و الآخر على الحرمه، و إلى الوجوب التخييرى بين الفعلين لو كان كلّ منهما دالا على وجوب شى ء، و لذا لا ينبغى الإشكال فى استمراريّه التخيير بين الفعل و الترک فى صوره الاحتمالين، و إن استشكل من جهه لزوم المخالفه القطعيّه، لكن بعد الجواب عنه لا يبقى الإشكال.

ثمّ إنّه يمكن أن يستدلّ على البدويّه أيضا بوجوه:

أحدها: أنها القدر المتيقن بعد عدم الإطلاق؛ لما ذكر من كون الموضوع المتحير الغير المختار؛ إذ بعد اختيار أحدهما يشک فى حجيّه الآخر، و الأصل عدم حجيّته و لازم هذا أن تكون حجيّه كلّ منهما مخيّرا فى معنى حجيّه ما يختاره المكلّف و إلا فلا معنى لحجيّه كليهما و سقوط الآخر عن الحجيّه، أو فى معنى أنّ فى كل منهما الحجيّه الشأنيّه، بمعنى شأنيّه جعل كلّ واحد منهما حجّه، فإذا أخذ بأحدهما فصار(1) هو الحجّه دون الآخر.

و فيه: ما عرفت من أنّ الإطلاق موجود مع بعد التزام أنّ الحجه خصوص ما اختار، إذ ظاهر الأخبار حجيّه كليهما.

فإن قلت: لازم التخيير سقوط الآخر عن الوجوب كما هو الشأن فى جميع الموارد أ لا ترى أنّه إذا أتى بإحدى الخصال يسقط الوجوب عن البقيّه، ففى المقام أيضا نلتزم بحجيّه كلّ منهما قبل الاختيار، و سقوطها عن الآخر بعده.

قلت: سقوط الوجوب فى سائر المقامات إنّما يكون بعد العمل بمقتضى التخيير و عدم بقاء محلّ للآخر، و فى المقام يلزم السقوط مع بقاء المحلّ بالنسبه إلى سائر الوقائع؛ نعم فى تلک الواقعه لم يبق محل للعمل بالآخر، فتدبر.

الثانى: استصحاب الحكم المختار.

و فيه: أنّه معارض بما هو حاكم عليه من استصحاب بقاء التخيير مع أنّ الإطلاق يمنع عن العمل بالاستصحاب، و قد يجاب عنه بأنّ الكلام فى تعيين ما اختار، فلا

1- هکذا؛ و الظاهر زیاده الفاء.

يكون هناک حاله مطابقه(1)، و لا يخفى ما فيه؛ لأنّه إذا بنى على العمل بأحد الخبرين فقد ثبت فى حقّه مفاده، و هو الوجوب أو الحرمه أو نحوهما، و مع الشک فى ارتفاعه(2) بالعدول إلى الآخر .. الأصل بقاؤه، نعم إذا بنينا على كون التخيير عمليّا صحّ منع الاستصحاب، لكن قد عرفت أنّه خلاف مقتضى الخبرين، مع أنّه على تقديره لا شک فى الاستمراريّه.

الثالث: ما عن المفاتيح(3) من أنّه يلزم- بناء على الاستمراريّه(4)- ترک الواجب لا إلى بدل، إذ لو أخذ بالخبر الدال على الوجوب فقد وجب عليه أبدا و مع(5) العدول إلى الآخر يلزم ترک الواجب مع عدم البدل؛ إذ مفاد الخبر الآخر ليس بدلا عنه خصوصا إذا كان هو جواز الترک أو وجوبه.

و الجواب: أنّ هذا ليس من ترک الواجب بل من إدخال النفس تحت موضوع لا يجب عليه الفعل، و هو مخيّر بين الموضوعين، كما إذا سافر من وجب عليه الصوم فإنّه لا يقال إنّه ترک الصوم الواجب، و هذا واضح.

و قد يجاب بأنّ وجوب المختار السابق على وجه التعيين أول الكلام، مع أنّ ما ذكره من أنّه ترک الواجب لا إلى بدل كما فى التخيير الواقعى واضح الضعف؛ لأنّ مقتضى إطلاق أدلّه التخيير ثبوت التخيير بينهما واقعا، و إن كان موضوعه و محلّه تعارض الخبرين، فيكون كلّ منهما بدلا عن الآخر كما فى الخصال.

قلت: لا يخفى(6) ما فى هذا الجواب؛ فإنّ الترک كيف يكون بدلا عن الواجب إذا كان مفاد الآخر الحرمه، مع أنّ التزام التخيير الواقعى لا معنى له كما لا يخفى، بناء على اعتبار الأخبار من باب الطريقيّه كما هو مذهب القائل، فالجواب هو ما ذكرنا.

الرابع: ما اختاره بعض من أنّه لو جاز العدول لم يبق للتخيير فائده، قال بعض

1- فى نسخه(د): سابقه.
2- فى نسخه(د): ارتفاعهما.
3- مفاتيح الأصول: ص 686 س 9.
4- فى نسخه(د): استمراريته.

5- فی نسخه(ب): أو مع ...
6- لم ترد کلمه« لا یخفی» فی نسخه(د).

الأفاضل: و هو جيّد كما نبّهنا عليه فى صدر الباب(1) حيث وجّهنا كلام المانعين عن جواز تعادل الأمارتين، لكنّه إنّما يتم فيما فرضه من المثال يعنى فيما لو كان أحد الخبرين دالّا على الوجوب و الآخر على الحرمه، و أمّا فى غيره كما فى المعاملات أو فى تعيين الواجب كالقصر و الإتمام فلا، كما هو ظاهر.

قلت: قد قدّمنا عدم سلامته، و أنّه فرق بين الإباحه و بين التخيير بين الخبرين المذكورين، فنمنع عدم الفائده فى التخيير مع أنّه لا فائده أعظم من كون المكلّف ذا طريق إلى الواقع كما فى الخبر الدالّ على الإباحه إذا لم يكن له معارض، فإنّ كون مقتضى الأصل أيضا(2) الإباحه لا يمنع عن حجيّه الخبر، و هذا واضح غايته.

الخامس: أنّه يلزم من الاستمرار المخالفه القطعيّه فى بعض الوقائع، و هى غير جائزه.

و فيه: أنّه لا بأس بها مع كون كلّ من الواقعتين على حده و مورد الرخصه(3) الشرعيّه، كإطلاق الأخبار فى المقام أو الأصل الموجود فيها إذا أغمضنا عن الأخبار، نعم مع قطع النظر عن الأخبار، إذ(4) فرضنا كون التكليف بكلّ من الواقعتين(5) المتدرجتين منجّزا بأن يكون من قبيل الواجب المعلّق نمنع جواز المخالفه القطعيّه، لكن هذا لا يصير دليلا على الكليّه، مع أنّ الإطلاق إذا كان موجودا- كما هو المفروض- فلا يثمر أصلا.

السادس: ما يمكن أن يقال من أنّ المفروض التخيير بين الخبرين، و من المعلوم أنّ مفاد كلّ منهما كون الحكم كذا أبدا، إذ حكم اللّه لا يختلف بالأزمان و الأحوال فمقتضى الأخذ بكلّ منهما الأخذ به دائما، و الأخذ فى بعض الأزمان ليس أخذا بالخبر، فلا بدّ من كون التخيير بدويا، و إلا فليس عاملا بواحد منهما.

و كذا نقول فى التقليد أيضا إنّه لا يجوز العدول عن فتوى المجتهد ما دام باقيا على

1- قوله« فى صدر الباب» لم ترد فى النسخه(د).
2- لا توجد كلمه« أيضا» فى نسخه(د).

3- فی نسخه(ب)(د): و موردا للرخصه.
4- فی نسخه(د): لو.
5- فی النسخ: الواقعیتین.

شرائط الفتوى، و لم يتبدل رأيه، و أمّا فى تعارض الاحتمالين فليس أخذا بخبر حتى يكون التخيير بدويا، و من هنا يظهر أنّ التخيير فى المقام و فى التقليد بدوى بمقتضى القاعده، و فى الاحتمالين استمرارى.

و الإنصاف أنّ هذا الوجه تمام مع الإغماض عن إطلاق الأخبار، و ممّا ذكرنا يندفع(1) الاستبعاد السابق- بناء على البدويّه من لزوم حجيّه خصوص ما اختار أو سقوط الآخر عن الحجيّه بعد كونه حجّه- و ذلک لأنّه إذا كان معنى العمل ما ذكرنا فيكون السقوط من جهه العمل بمقتضى التخيير، و لا بأس به كما فى سائر المقامات حيث لا يبقى محل للآخر(2).

بقى الكلام فى وجه التفصيل بين ما لو قصد الاستمرار و بين ما لم يقصده، و يمكن أن يقال إنّه لو قصد الاستمرار فكأنّه لم يأخذ بالخبر بالنسبه إلى بقيّه الوقائع حتى يتعين عليه مفاده، فالتخيير بعد باق بخلاف ما لو لم يقصده، فإنّه يتعين فى حقّه المختار(3) و يرتفع تحيره، و أمّا وجه العكس من أنّه(4) لو قصد البدويّه فقد التزم بمفاد الخبر مطلقا فليس له العدول، و مع عدمه فلا، و إن لم يقصد الاستمرار أيضا؛ لأنّ مجرّد الأخذ بالخبر لا يفيد تعيين المفاد مع عدم البناء على الالتزام به أبدا، و فيها ما لا يخفى؛ و هنا أمور:

الأول: نقل الشيخ(5) فى الرساله(6) عن بعض معاصريه أنّه استجود كلام العلّامه فى كون التخيير للقاضى استمراريا، مع أنّه منع العدول(7) عن أماره إلى الأخرى، و عن مجتهد إلى آخر، ثمّ قال بعد هذا النقل: فتدبّر.

أقول:(8) الظاهر أنّ مراد ذلک المعاصر من الأماره غير الخبر ففى الخبرين قائل

1- فى نسخه(د): يظهر اندفاع.
2- أثبتناها من النسخه(ب).
3- فى نسخه(ب) و(د): فى حقه مفاد المختار.
4- فى نسخه(د): فهو أنّه.
5- فى نسخه(ب): الشيخ رحمه اللّه.
6- فرائد الأصول: 4/ 44، و المستجود له هو صاحب مفاتيح الأصول: 682، 686.

7- فى نسخه(ب) و(د): عن العدول.
8- لا توجد فى نسخه(د).

بالاستمرارى و لو بالنسبه إلى غير القاضى، و ليس غرضه اختصاص ذلک بالقاضى، و أمّا أمر الشيخ بالتدبّر فلعلّه للإشاره إلى عدم الفرق بين المقامات، و الحق ما ذكره ذلک المعاصر؛ لما عرفت من أنّ مقتضى القاعده هو كون التخيير بدويّا؛ لأنّ مفاد الخبر و الأماره، و قول المجتهد إنّ الحكم كذا فى جميع الوقائع فالعمل به لا يتحقق إلا بالدوام عليه، و فى خصوص الخبرين وردت الأخبار الظاهره فى الاستمرار فلا بدّ من الرجوع فى سائر الأمارات إلى القاعده.

و يمكن أن يكون غرض الشيخ أيضا التأمّل لتحصيل(1) وجه الفرق.

الثانى: قال فى الرساله(2) أيضا- بعد ما اختار كون التخيير بدويّا، و أن لا إطلاق فى الأخبار، و أنّ العقل ساكت من هذه الجهه، و أنّ الأصل عدم حجيّه الآخر بعد الالتزام بأحدهما-: نعم لو كان الحكم بالتخيير فى المقام(3) من باب تزاحم الواجبين كان الأقوى استمراره؛ لأنّ المقتضى له فى السابق موجود بعينه بخلاف التخيير الظاهرى فى تعارض الطريقين، فإنّ احتمال تعيين ما التزمه قائم بخلاف التخيير الواقعى، فتأمّل، انتهى.

و مراده من كون التخيير من باب تزاحم الواجبين أنّه لو قلنا به من باب حكم العقل بناء على حجيّه الأخبار من باب السببيّه سواء تمسكنا بالأخبار فى المقام أيضا أو لا؛ لأنّ سكوت الأخبار لا ينافى دلاله العقل على الاستمرار من باب وجود المصلحه على وجه الاستمرار، و ليس مراده مجرد الإخبار على(4) بيان التخيير الواقعى بناء على التمسک بها، و هذا واضح، و حينئذ فأمره بالتأمّل لعلّه للإشاره إلى أنّه يمكن أن يقال- بناء على كون المقام من باب التزاحم أيضا- أنّ المقتضى للعمل يقتضى العمل على وجه الاستمرار بأن تكون المصلحه مقيّده بالعمل بكلّ واحد منهما دائما، و إذا كان هذا محتملا فلا يمكن الحكم بالاستمراريّه، فليس المقام من قبيل الخصال، و يؤيده ما ذكرنا سابقا من أنّ معنى العمل بالخبر هو ذلک، و المفروض أنّ المصلحه

1- فى نسخه(د): فى وجه الفرق.
2- فرائد الأصول: 4/ 44.
3- فى نسخه(ب): فى المقام بالتخيير.
4- من قوله(من باب السببيّه- إلى قوله- على» لا يوجد فى نسخه(د).

إنّما هی فی العمل بالخبر.

و یحتمل بعیدا أن یکون مراده فی التخییر الظاهری بین الطریقین أیضا یمکن أن یقال بالاستمراریّه من جهه أنّ وجه حجیّه الخبرین حینئذ وجود مناط الحجیّه و هو الطریقیّه فی کلّ منهما(1)، فیکون کالتخییر الواقعی، و یندفع معه احتمال التعیین فکأنّه استفدنا من الأخبار الدالّه علی التخییر أنّ وجهه و مناطه ما ذکر، فنحن و إن لم نقل بالتخییر من حیث القاعده بناء علی الطریقیّه، و قلنا إنّ مثل هذا الظن النوعی لا یکفی فی مقام الطریقیّه إلّا أنّا نقول بکفایته بعد ورود الأخبار، فإنّ محملهما(2) بعد العلم بأنّ حجیّه الأخبار من باب الطریقیّه هو ذلک، و أنّ الشارع اکتفی بهذا المقدار.

و من المعلوم تحقق هذا المعنی فی جمیع الوقائع؛ فلا بدّ من کون التخییر استمراریّا و لو علی الطریقیّه أیضا، لا لإطلاق الأخبار بل لفهم المناط المقتضی لذلک فتدبّر!

و قال بعض الأفاضل(3) فی وجه التأمل: إنّه یمکن أن یکون إشاره إلی أنّ موضوعات الأحکام أسباب لها سواء کانت واقعیّه مثل الخمر حرام، أو ظاهریّه مثل کل شی ء طاهر حتی تعلم، و الخبر حجّه فتعارض الخبرین موضوع و سبب للتخییر الظاهری الذی جعله الشارع، و إن کان الخبر- بالقیاس إلی مفاده و مدلوله- طریقا؛ إذ الطریقیّه و السببیّه إنّما یلاحظان بالقیاس إلی مدلول الخبر الذی هو طریق إلیه لا بالقیاس إلی ما هو موضوع له حتی لو نظمنا قیاسا لجعلناه وسطا، خلاف ما هو إلیه طریق فحینئذ ینبغی الحکم بالاستمرار لوجود المقتضی السابق و هو تعارض الخبرین بعینه حسبما عرفته فی التخییر الواقعی، أو إشاره إلی أنّ العبره فی المقام بل فی کلّ مقام من مقامات التخییر بإطلاق دلیله، حتی لو کان(4) التخییر واقعیّا شرعیّا کما فی خصال الکفّاره دارت استمراریّه التخییر فیه مدار إطلاق دلیله، فلو کان فی الدلیل قصور لا یحکم بالاستمرار فی الواقعی أیضا، بل یرجع إلی مقتضی

1- فی النسخه(ب): فی کل واحد منهما.
2- هکذا فی النسخ؛ و یحتمل رسمها: محملها.
3- بدائع الأفکار: 426.
4- فی نسخه(ب): فیکونان حتی لو کان.

الأصول؛ فالعبره فی المقام بإطلاق أخبار التخییر و عدمه لا بکونه ظاهریّا أو واقعیّا، انتهی.

أقول: ملخّص الوجه الأول أنّ حال الخبرین- بناء علی الطریقیّه- کحال الموضوعیّه، بل یرجع إلیها؛ و ذلک لأنّ الخبر و إن کان طریقا إلی الواقع إلا أنّ موضوع التخییر- و هو التعارض- سبب له، فیکون مثل تزاحم الواجبین فی أنّه مخیّر بینهما دائما؛ إذ ما دام الموضوع- و هو التعارض- بتحقق التخییر ففی الواقعه الثانیه التعارض موجود، فحکمه- و هو التخییر- لا بدّ أن یکون موجودا.

و أنت خبیر بما فیه؛ إذ لو فرضنا عدم الإطلاق فی الأخبار کما هو مفروض الشیخ و المفروض أنّه بناء علی الطریقیّه لا یعلم المناط و المصلحه فی جمیع الوقائع بخلافه بناء علی السببیّه، فلا یمکن الحکم بالاستمرار و لو کان الموضوع موجودا؛ إذ یمکن أن یکون التعارض سببا للتخییر البدوی، فمن أین نعلم الاستمرار ففی کل واقعه التعارض سبب التخییر(1) البدوی، إذ التعارض الذی هو السبب هو التعارض الأولی، و لم یتجدد بعد تعارض آخر حتی یتجدد تخییر آخر، و هذا بخلاف التخییر فی الخصال؛ فإنّ السبب هو العصیان(2) و قد تکرّر، و لعمری إنّه واضح و الحکم بالاستمرار من جهه ما ذکره نظیر أن یقال: إنّ خیار الغبن استمراری و لیس فوریا، و ذلک لأنّ موضوع الخیار- و هو بیع المغبون فیه- و هو متحقق دائما فینبغی أن یکون الخیار دائما، و إن لم یکن الدلیل مطلقا.

هذا و أمّا ما ذکره ثانیا فی وجه التأمّل فأجنبی عن مقاله الشیخ (قدس سره)(3)؛ إذ نظره لیس(4) إلی التخییر المستفاد من الأخبار بل إلی حکم العقل بناء علی السببیّه، و وجود المناط و لا دخل له بالإطلاق و عدمه، و لعلّه فهم من کلام الشیخ أنّه یرید أن یتمسک بالأخبار و یحمل التخییر فیها علی الواقعی، نظیر تزاحم الواجبین، و قد عرفت أنّه لیس کذلک، و إلا لم یحتج إلی التنظیر بتزاحم الواجبین.

1- فی نسخه(د): سبب للتخییر.
2- فی نسخه(د): و هو العصیان.
3- أثبتناه من نسخه(د).
4- لا توجد کلمه« لیس» فی نسخه(د).

ثمّ إنّ غرض الشيخ (قدس سرّه)(1) ليس الفرق بين مجرّد الواقعى و الظاهرى بل الواقعى الكذائى و الظاهرى، و إلا فمن المعلوم أنّه لو لم يعلم المصلحه فى المقام و أنّها بم تتحقق لا يمكن الحكم بالاستمرار إلا بقدر دلاله الأخبار، فمع عدم الإطلاق(2) لا يحكم بالاستمرار و إن كان مفادها التخيير الواقعى.

ثمّ إنّ ما ذكره من أنّ التخيير فى الخصال أيضا يدور مدار الإطلاق أو أراد(3) ذلک بالنسبه إلى ما لو فرض أنّه قال إذا فعلت كذا فافعل فى كل يوم كذا و كذا(4) و أنّه لو أراد أن يختار فى اليوم الثانى خلاف ما اختاره فى الأول(5) فهو دائر مدار الإطلاق و عدمه فهو حقّ، و إن كان مراده أنّه بالنسبه إلى سائر الوقائع لو أوجد ما يوجب الكفّاره فلا يجوز له اختيار خلاف ما اختاره فى الكفّاره الأولى إلا مع وجود الإطلاق ففاسد؛ إذ مقتضى حقيقه التخيير جواز اختيار كلّ منهما بعد دلاله الدليل على أنّ فى كل مرّه أوجد الفعل الفلانى يجب عليه كذا و كذا مخيّرا، و لا يحتاج إلى الإطلاق، و هذا أيضا واضح.

الثالث: بناء على البدويّه هل المدار فى تعيين المختار على مجرّد الأخذ أو مع مجى ء زمان الحاجه، أو مع الشروع فى العمل، أو على تمام العمل فى واقعه واحده وجوه لا يخفى وجهها، و هذا نظير مسأله عدم جواز الرجوع عن التقليد.

و يمكن أن تبنى(6) المسأله على أنّ معنى الأخذ(7)

بالتخيير(8) ما هو؟

و الأولى أن يقال إنّ الحكم يختلف باختلاف مدرک البدويّه، فإن جعلنا المدرک لزوم المخالفه القطعيّه أو أنّ معنى العمل هو العمل دائما و فى جميع الوقائع،

1- أثبتناه من نسخه(د).
2- فى نسخه(د): الإطلاق فيها.
3- فى نسخه(د): إن أراد.
4- فى نسخه(ب): أو كذا.

5- فی نسخه(ب): فی الیوم الأول.
6- فی نسخه(ب): یبتنی.
7- توجد بعدها کلمه« بالخبر» فی نسخه(ب).
8- لا توجد هذه الکلمه فی نسخه(د).

فالمدار على تمام العمل، و إلا فقبله إن عدل لا يلزم مخالفه قطعيّه و إن شرع فى العمل، و لا ينافى كونه عاملا بالآخر إلا إذا كان العمل ممّا يحرم إبطاله، و إن جعلنا المدرک ارتفاع الحيره و كونه عالما بحكم المسأله(1) باختيار أحدهما فالمدار على مجرّد الأخذ، و كذا إن جعلنا المدرک الاستصحاب أو عدم جواز ترک الواجب لا إلى بدل يحتمل أن يكون المدار- على هذين الوجهين- على مجى ء زمان الحاجه بعد الأخذ؛ لأنّ الحكم لا يتعين عليه إلا فى هذا الوقت، و كذا إن جعلنا المدرک كونه هو القدر المتيقن فإنّه بمجرّد البناء على العمل بأحدهما يجى ء الشک فى حجيّه الآخر، فلا تغفل.

الرابع: بناء على البدويّه؛ هل يجوز له أن يختار فى واقعتين متماثلتين دفعه واحده إحدى الروايتين فى أحدهما و الأخرى فى الأخرى فى مقام الإفتاء أو القضاء(2) أو العمل أو لا يحق؟ لا؛ بل الحق عدم الجواز بناء على الاستمراريّه أيضا؛ لأنّه يلزم منه أن يكون له فى آن واحد حكمان مختلفان؛ لأنّ المفروض أنّ كلّا من الخبرين يفيد حكما غير ما أفاده الآخر، و كونه مخيّرا بينهما لا يثمر شيئا، و ليس المقام نظير خصال الكفّاره إذا كان عليه كفّارتان.

نعم؛ يجوز ذلک بناء على كون التخيير عمليّا محضا، و كذا الكلام فى مسأله تقليد المجتهدين، بل فى سائر الأمارات إذا قلنا بالتخيير بين المتعارضين منها(3).

الخامس: بناء على الاستمراريّه لا يجوز له العدول فى العمل الواحد بأن يكون تمام عمله مستندا إلى الخبرين، سواء كان العمل مركّبا ذا أجزاء أو أمرا بسيطا ممتدّا مثل الزوجيّه و الملكيّه، فلو تعارض خبران فى وجوب السوره لا يجوز له أن يختار أحدهما فى الركعه الأولى و الآخر فى الأخرى(4).

و لو تعارضا فى النشر بالعشر فى الرضاع مثلا فلا يجوز له أن يختار فى يوم الدال

1- فى النسخه(ب): بحكم اللّه فى المسأله.
2- فى نسخه(ب): و القضاء.

3- فی نسخه(ب): منهما.
4- فی نسخه(ب): و الآخر فی الأخری.

على النشر، و فی یوم آخر الآخر فی الواقعه الواحده(1)، و کذا فی مسأله التقلید بناء علی جواز العدول، و لذا ذکروا عدم جواز نقض الفتوی فی مثل المقام، و لو تبدل رأیه، و ذلک للزوم الهرج و المرج و انصراف الأخبار عن مثله، إلا أن یقال: نمنع الانصراف، و المحذور المذکور ممنوع؛ لقلّه الابتلاء بمثل ما ذکر خصوصا فی مقامنا حیث إنّ الخبرین المتعادلین فی غایه القلّه، و الهرج و المرج التقدیری لا اعتبار به فیجوز العدول فی الواقعه الواحده الجزئیّه أیضا، کما هو المفروض إلا إذا استلزم القطع بالمخالفه للواقع، کما لو فرضنا أنّ أحد الخبرین قال یجب الجهر بالبسمله و قال الآخر یجب الإخفات، فلو عمل بهما فی صلاه واحده یقطع بالبطلان إذا علم إجمالا أنّ الحکم(2) مفاد أحدهما، و لیس خارجا عنهما.

السادس: بناء علی الاستمراریّه(3) قلنا سابقا إنّه لا تضر المخالفه القطعیّه الواقعیّه التدریجیّه فلو دلّ أحد الخبرین علی وجوب القصر فی الأربعه فراسخ و الآخر علی الإتمام فله اختیار أحدهما بالنسبه إلی الظهر و الآخر بالنسبه إلی العصر أو العشاء، إلا أنّه بعد الفراغ عن الأخیر یعلم إجمالا أنّ علیه صلاه فیجب علیه الاحتیاط بإعادتهما أو قضائهما، و لا یثمر الترخیص الشرعی الذی هو لازم التخییر فی رفع مقتضی الحکم الواقعی المعلوم إجمالا؛ لأنّ حجیّه الخبرین فی المقام علی حدّ حجیّه سائر الأخبار، و المفروض أنّها- بعد کشف الخلاف- لا تثمر فی الإجزاء علی التحقیق، ففی المقام أولی، و لا یتوهّم أنّه بناء علی هذا ینبغی أن لا یحکم بالاستمرار من الأول؛ لأنّ الوصول(4) بمقتضاه موجب للإعاده و عدم الکفایه، و ذلک لأنّه لا مانع من الأخذ بکلّ من الحکمین فی مورده، فقبل حصول العلم الإجمالی نعمل بمقتضی التخییر، و بعد حصول العلم الإجمالی نعمل بمقتضی من(5) الاحتیاط(6)، و لا بأس به، لکنّ الإنصاف أنّه بالنسبه إلی الظهر و العصر فی

1- فی نسخه(ب): و الآخر فی یوم آخر.
2- فی نسخه(ب): أنّ الحکم الواقعی.
3- فی نسخه(ب): استمراریته.
4- فی نسخه(د): العمل.
5- فی نسخه(د): و بعد حصول العلم نعمل بمقتضاه من الاحتیاط.
6- هکذا فی النسخ.

الوقت الواحد مشكل؛ لأنّه إذا أتى بالعصر على خلاف الظهر يجب عليه إعاده العصر فقط، فلا يحكم بصحتها و لو فى الظاهر فى زمان، و لا يثمر عدوله شيئا فى حقّه فحالهما حال العمل الواحد مع أنّه- مع قطع النظر عمّا ذكر- يمكن أن يقال: إنّه قاطع ببطلان عصره؛ لأنّه إن كان الواجب فى الواقع هو القصر مثلا فظهره المأتى بها تماما باطله، و إذا بطلت تبطل العصر أيضا؛ لأنّها مرتبه على الظهر، و إن كان الواجب هو التمام فإتيان العصر قصرا غير صحيح؛ فلا تغفل.

[هل أنّ التخيير حكم عملى ظاهرى أم لا؟]

[التنبيه] الثالث: من الأمور: هل التخيير بين الخبرين حكم عملى ظاهرى بمنزله الأصل أو حكم أصولى كذلك؟

اشاره

و بعباره أخرى هل هو أخذى أو عملى؟ وجهان، أقواهما بل المتعيّن هو الأخذى، فيكون الخبران حجّه، و مع الأخذ بكلّ منهما له دليل اجتهادى على الحكم نظير الخبر بلا معارض، و إن كان الحكم بالتخيير بمنزله الأصل التعبدى فإنّه حينئذ أصل تعبدى فى المسأله الأصوليه بخلافه على تقدير كونه عمليّا، فإنّه أصل تعبدى فى المسأله الفرعيّه، و إنّما قلنا إنّ المتعين هو الأخذى؛ لأنّه ظاهر الأخبار من غير تأمّل و إنكار، بل لو قلنا به من باب حكم العقل فكذلك؛ لأنّ الظاهر أنّ العقل يحكم بالتخيير بين الخبرين لا بين المفادين كما فى صوره الاحتمالين.

و أمّا احتمال كونه واقعيّا مع كونه أخذيا فمقطوع بعدمه .. هذا فى التخيير(1) العملى يتصور على وجهين:

أحدهما: [أن يكون بمعنى أنّه فى مقام العمل مخيّر بين الاحتمالين]

أن يكون بمعنى أنّه فى مقام العمل مخيّر بين الاحتمالين فى موضوع الخبرين؛ كصوره عدم الخبر حتى يكون- فى صوره كون أحدهما دالا على الوجوب و الآخر على الحرمه- مخيّرا فى الظاهر بين الفعل و الترک بحيث يرجع إلى الإباحه و فى صوره كون أحدهما دالّا على طهاره شى ء و الآخر على نجاسته مخيّرا بين

1- فی نسخه(د) هکذا: هذا و التخییر ...

الاجتناب و عدمه، و لازم هذا(1) الأخذ بمضمون خبر الطهاره، و فی صوره کون أحدهما دالّا علی الوجوب و الآخر علی الإباحه یکون کأنّه أخذ بخبر الإباحه، و کذا فی الدوران بین الإباحه و الحرمه، و بین الاستحباب و الوجوب، بل فی جمیع صور الدوران بین الأحکام التکلیفیّه، و فی صوره کون أحدهما دالّا علی وجوب شی ء آخر یکون مخیّرا بینهما.

و هذا الوجه مقطوع بفساده؛ خصوصا إذا أرید الواقعی منه، کما قد یحتمل.

الثانی: [أن یکون بمعنی أنّه مخیّر بین العمل بمقتضی کل واحد منهما]

أن یکون بمعنی أنّه مخیّر بین العمل بمقتضی کل واحد منهما حتی إنّه یأتی بعنوان الوجوب أو الحرمه، کما فی صوره الأخذ إلا أنّه لا علی وجه العمل بالخبر، بل بمعنی أنّه فی موضوع ورود الخبر الشارع جعل له(2) حکما مطابقا له فلا یکون المفاد حکما واقعیّا له، بل حکم ظاهری مطابق الخبر؛ کأن یقال- فی صوره وجود الخبر بلا معارض-: إنّ الشارع حکم بالعمل علی طبق الخبر مع عدم جعله حجّه و دلیلا حتی یکون طریقا إلی الواقع، بل من حیث إنّه موضوع من الموضوعات و یکون حاصله أنّ الشارع جعل فی موضوع الخبرین حکما عملیّا ظاهریّا، و هو التخییر بین الواجبین التعیینیین، أو بین الوجوب و الإباحه، و هذا مطابق للتخییر الأخذی فی مقام العمل.

و الفرق بینهما إنّما هو فی کون کل من الحکمین حکما عملیّا ظاهریّا أو واقعیّا اجتهادیّا، و هذا الوجه لیس مثل السابق فی وضوح الفساد إلّا أنّه أیضا فاسد لما عرفت من أنّ ظاهر الأخبار حجیّه الخبرین و کون کل واحد طریقا إلی الواقع، بمعنی العمل علی طبقه علی أنّه الواقع، و لو بنی علی الاحتمال المذکور لزم التزام مثله فی الخبر بلا معارض؛ لأنّه أیضا أمر معقول لا مانع منه، و لا خصوصیّه للمقام لهذا الاحتمال إلا أن یقال: و إن کان ظاهر الأمر بالعمل بالخبر هو العمل به علی وجه الطریقیّه أو(3) جعله دلیلا علی الواقع إلا أنّه فی خصوص مقامنا لا تعقل الطریقیّه؛ إذ

1- فی نسخه(ب): هذا الوجه.
2- فی نسخه(ب): جعل له الشارع.
3- فی نسخه(د): و جعله.

لا یعقل أن یکون للواقع الواحد طریقان مختلفان و لو علی وجه التخییر، فلذا نحمل أخبار التخییر علی بیان حکم العمل.

و بالجمله فما ذکرنا مانع عن إراده الحجیّه من الأمر بالعمل بهما فی المقام، و هذا المانع مفقود فی صوره عدم المعارضه، لکن(1) قد عرفت سابقا أنّه لا مانع من جعل الطریقین المتناقضین علی وجه التخییر؛ لأنّه فی کلّ زمان له طریق واحد، فله أن یجعل لهذا طریقا فعلیّا فی الواقع أو ذاک، و ما ذکر من عدم المعقولیّه مسلّم لو أمر بالعمل بهما عینا و لو علی وجه الاقتضاء .. حتی یکون التخییر من قبیل العجز عن القیام بالعمل بهما کذلک، کما فی الواجبین المتزاحمین.

و ما یتراءی من عدم المعقولیّه فی صوره التخییر أیضا فإنّما هو لعدم ملاحظه أنّ الحکم تعبدی قابل لمثل ذلک، و لیس الفرض أنّ الواقع حقیقه إمّا هذا أو ذاک(2)، حتی یقال إنّه لا یعقل ذلک، و لذا یمکن أن یجعل ما لا یحصل منه الظن بالواقع- و لو نوعا- طریقا إلیه، ففی مقام التعبد و التنزیل یغتفر أزید ممّا التزمنا کما لا یخفی.

فتحصّل: أنّ الحق هو التخییر الظاهری الأخذی الذی لازمه کون کل من الحکمین حکما واقعیّا له ما دام آخذا به، فهو تخییر فی المسأله الأصولیّه بالتخییر الظاهری التعبدی، و مستلزم للتخییر فی المسأله الفرعیّه أیضا، إلا أنّه لا علی(3) وجه التخییر بین الخصال حتی یکون الواجب تخییریّا بل بمعنی التخییر بین الواجبین العینیین مثلا کما عرفت سابقا.

ثمّ إنّه یتفرع علی المختار أنّه یجوز له الأخذ بلوازم کلّ من الخبرین أیضا ما دام آخذا به کما إنّه یأخذ بلوازم کل من الحکمین إذا کانت تلک اللوازم فی المقامین شرعیّه(4) أو کانت غیرها(5)، و لکن کانت ممّا یترتب علیها حکم شرعی، و هذا

1- فی نسخه(د): و لکن.
2- فی نسخه(د): إما هذا و إما ذاک.
3- فی نسخه(د): علی وجه التخییر ...
4- فی نسخه(ب): إذا کانت تلک اللوازم شرعیه فی المقامین.
5- فی النسخ .. الضمائر مذکره و أنثت لمناسبه العباره.

بخلاف ما لو قلنا إنّ التخيير عملى، نعم(1) بالمعنى الأول لا يترتب عليه لوازم الخبر لعدم الأخذ به و لا لوازم المخبر به أيضا؛ لأنّ المفروض أنّه لم يعمل بمضمون الخبر أيضا، نعم لو كان هناک حكم يترتب على الإباحه الظاهريّه أو الوجوب التخييرى الظاهرى أو نحو ذلک يترتب عليه كلّ فى مقامه، و بالمعنى الثانى لا تترتب لوازم الخبر لعدم جعله حجّه، و لكن تترتب لوازم المخبر به، لكن بشرط أن يكون ذلک اللازم للأعم من وجوده الواقعى أو الظاهرى، و إلا فلو كان لازما لوجوده الواقعى فلا يترتب أيضا؛ لأنّ المفروض أنّ الشارع لم يأمر بالعمل به على أنّه الواقع، مثلا لو كان هناک حكم يترتب على وجوب الجمعه أو الظهر واقعا لا يترتب إذا أخذ بأحد الخبرين بناء على التخيير العملى بهذا المعنى أيضا، بل حاله أدون من الاستصحاب أيضا؛ لأنّه يعمل به(2) بعنوانه الواقعى و إن كان حكما عمليّا، فلا تغفل(3).

و ممّا ذكرنا ظهر ما فى كلام بعض الأفاضل(4) فى المقام حيث أطلق ترتب اللوازم للمخبر به خصوصا مع بنائه(5) على التخيير العملى بالمعنى الأول على ما يظهر منه فى غير مقام.

فإنّه- بعد ما نقل عن المفاتيح أنّه قال: هل معنى التخيير الأخذ بأحد الخبرين و العمل بجميع مقتضياته و لوازمه كما لو لم يعارضه خبر آخر؟ أو التخيير فى الحكم المستفاد منهما؟ و تظهر الثمره(6) فيما إذا كان لأحدهما دلاله التزاميّه تابعه لمحل التعارض- قال: و التحقيق على وجه الإجمال أن يقال: إنّ اللازم إمّا للمخبر به أو للخبر، و على(7) التقديرين إمّا شرعى أو غيره، و لكن يترتب عليه حكم شرعى و لا اعتبار بما لا يترتب عليه حكم شرعى، و لا إشكال فى ثبوت لازم الحكم الشرعى

1- فى نسخه(ب) و(د): بدل كلمه« نعم» كتب« فإنّه».
2- لا توجد كلمه« به» فى نسخه(د).
3- لا توجد كلمه« فلا تغفل» فى نسخه(د).
4- هو الميرزا الرشتى، لاحظ بدائع الأفكار: 426.
5- فى نسخه(د): مع أنّ بناءه.
6- فى نسخه(ب) و(د): و الثمره تظهر.
7- فى نسخه الأصل فقط: أو على.

على كلا التقديرين إذا كان شرعيّا، و لو كان غير شرعى فيثبت على التقدير الأول دون الثانى، و أمّا لوازم الخبر- شرعيّه أو غيرها(1)- تترتب على التقدير الأول دون الثانى؛ لأنّ التخيير- بناء عليه- متعلق بالمسأله الفرعيّه دون الأصوليّه.

توضيحه: إنّه على الأول معنى التخيير حجيّه أحد الخبرين، و على الثانى جعل حكم شرعى فى مسأله فرعيّه، و هو يجامع تساقطهما رأسا، قال: و من لوازم الخبر الغير الشرعى وقوع المعارضه بينه و بين غيره، و من لوازمه الشرعيّه الحجيّه و ما يتفرع عليها، و عليک بالتأمّل لعلّک تجد بعض الثمرات من تحكيم أصل أو تخصيص عموم أو معارضه دليل .. و غير ذلک من وجوه الفرق بين الأصل و الدليل و إن عجزت عن ذلک فلا تفوتک الثمره النذريّه، انتهى.

قلت: لعلّ غرضه من ذكر وقوع المعارضه و الحجيّه أنّهما من اللوازم لا أنّهما ينفعان فى المقام، إذ بعد الحكم بالتخيير بين الخبرين أو مفادهما فلا يلاحظ المعارضه مع شى ء آخر(2) من الخبرين، و الحجيه أيضا ليست من اللوازم التى يتردد ترتبه و عدم ترتبه بين الوجهين، إذ على أحد التقديرين هما حجّه و على الآخر ليسا بحجه(3)، و كذا تحكيم الأصل أو تخصيص العموم و معارضته الدليل لا دخل لها بالمقام؛ لأنّ المفروض دوران الحكم بين مفاديهما مطلقا، و لا يلاحظ معارضتهما لشى ء آخر من أصل أو عموم أو نحوهما، من غير فرق بين ما لو جعلناهما حجّه على مفاديهما أو أخذنا بهما تعبدا، نعم يظهر من الشيخ المحقّق أيضا ابتناء تحكيم أخبار التخيير على الإطلاق أو العموم فى قبال الخبرين و عدمه على الوجهين، و سيأتى بيانه، و أنّه غير تامّ.

و كيف كان؛ فيتفرع على الوجهين مضافا إلى ما ذكرنا ما أشرنا إليه سابقا من أنّ التخيير- بناء على العملى- استمرارى بلا إشكال، و أيضا هو مسأله فرعيّه فيجوز

1- فى نسخه(ب): أو غير ما ...
2- قد مسح أكثر هذه الجمله من نسخه الأصل، و لكن أثبتناها من نسخه(ب)، و لم ترد كلمه« من الخبرين» فى نسخه(د).
3- فى نسخه(د): ليس بحجه.

الإفتاء بالتخيير بناء عليه بلا اشكال، و ربما يفرع عليهما(1) صحّه حمل أخبار التوقف فى قبال أخبار التخير على الاستحباب و عدمها(2)؛ إذ على تقدير كونه عمليا يصح الحكم بالتخيير و استحباب التوقّف و الاحتياط و على تقدير كونه أخذيا لا يصح الحكم بالاستحباب؛ إذ لا معنى للحكم بحجيّه الخبرين و أنّه يستحب العمل(3) بهما

قلت: قد عرفت ما فيه سابقا.

هذا؛ و يمكن أن يفرّع عليهما وجوب الإعاده أو القضاء و عدمها(4) بناء على الفرق بين الأصل و الدليل فى قاعده الإجزاء عند كشف الخلاف، و يمكن أن يفرع عليهما أيضا ما لو فرض فى صوره إيجاب كلّ منهما شيئا معيّنا مثل مسأله القصر و الإتمام فى الأربعه فراسخ: أنّه إن(5) تعذر العمل بأحدهما فإنّه حينئذ يتعين الأخذ بالآخر بناء على كون التخيير عمليّا؛ فإنّه حينئذ نظير تعذر بعض أفراد الواجب التخييرى؛ فإنّه يتعين البعض الآخر حينئذ بخلاف ما لو كان التخيير أخذيّا، فإنّ له أن يختار الخبر الدال على وجوب التعذر و يحكم بعدم وجوب شى ء عليه فى حال التعذر، و الوجه واضح.

و يمكن أن يفرّع عليهما أيضا ما لو بنى على العمل بأحدهما ثمّ تركه نسيانا أو عصيانا حتى صار قضاء، و أنّه هل يتعيّن عليه ذلک المختار أو يتخير؟ فعلى تقدير كونه أخذيا يقضى ذلک المبنى عليه، و على تقدير كونه عمليّا هو مخيّر كما فى الوقت، و يحتمل أن يقال إنّه مخير و لو على الأول أيضا؛ لأنّ مجرّد البناء لا يكفى بل لا بدّ من العمل على طبقه فى صدق الأخذ، و أيضا لو بنى على الأخذ بما دلّ على الوجوب ثمّ تركه .. هل يحكم بفسقه أم لا؟ إذا فرض أنّ الآخر دالّ على عدم الوجوب فبناء على الأخذى يمكن أن يقال إنّه فاسق.

1- فى نسخه(د): عليهما أيضا.
2- فى نسخه(ب): و عدمهما.
3- فى نسخه(د): عدم العمل.
4- فى نسخه(د): و عدمهما.
5- لا توجد فى نسخه(ب) و(د) كلمه« إن».

و يمكن أن يقال: إنّ المراد(1) على ما وقع فى الخارج من العمل، و كذا الكلام فى وجوب القضاء عليه حينئذ و عدمه؛ ثمّ إنّ هذه الوجوه و جمله من هذه الفروع تجرى فى التقليد إذا كان هناک مجتهدان متساويان و كذا فى سائر الأمارات بناء على القول بالتخيير بين متعارضاتها بتنقيح مناط الأخبار، فتدبّر.

الرابع[930]: [قال فى المناهج: قد يتعارض الخبران و ليس بينهما مرجح]

قال فى المناهج(2): قد يتعارض الخبران و ليس بينهما مرجح و لا يمكن المصير إلى التخيير لمانع كاجتماع أو غيره و يجب الرجوع حينئذ إلى الأصل اذ لا شک انّ أخبار التخيير مخصصه بغير ما دلّ الدليل على انتفائه فلا يمكن العمل هنا باخبار التخيير و لا بالمتعارضين معا و لا بواحد معيّن لعدم المرجّح(3) فيجب الطرح و الرجوع إلى الأصل لعدم العلم بالناقل عنه، انتهى.

قلت: هذا الفرض إنّما ينفع فيما ذكره إذا كان ذلک المانع مانعا عن التخيير فى الظاهر أيضا كأن يكون الإجماع على أنّ حكم المسأله فى الظاهر أيضا غير التخيير أو كان هناک مانع عقلى كذلک، و إلا فلو فرضنا أن الإجماع إنّما هو على أن الحكم الواقعى غير التخيير فلا يضر، بل فى غالب المقامات نعلم أنّ الحكم الواقعى غير التخيير و مع ذلک نحكم به فى الظاهر؛ لكن الإجماع على الوجه المذكور(4) بعيد الاتفاق بل عديمه، بل فى غير المقام أيضا ليس لنا مورد يكون الإجماع على خلاف الحكم العملى الظاهرى، و لذا يقولون لا يتحقق الإجماع المركب فى الظاهر و على(5) خلاف مقتضى الأصول، فتدبّر!

و أمّا غير الإجماع فلا نعقل(6) مانعا عن التخيير فى الظاهر فى مقام من مقامات تعارض الخبرين؛ نعم فى مورد النزاع و التخاصم فى الماليّات لا يمكنه التخيير، لكن قد عرفت سابقا أنّ التخيير حينئذ للقاضى فقط؛ لأنّ القضاء عمله و لو فرض فى

1- فى نسخه(ب) و(د): المدار.
2- مناهج الأصول: 319 حجرى.
3- فى المصدر: لاستلزامه الترجيح بلا مرجح.

4- فی نسخه(ب): علی خلاف الوجه المذکور.
5- فی نسخه(ب): علی خلاف، بدون الواو.
6- فی نسخه(ب): فلا یعقل.

مورد جزئی عدم إمکان التخییر من جهه العجز عن العمل علی طبق أحد الخبرین فلا یضر فی العمل بأخبار التخییر کما هو واضح، مثلا لو دلّ أحد الخبرین علی أنّ الواجب هو الظهر و الآخر علی أنّه الجمعه و فرض تعذر أحدهما فلا یمنع هذا عن التخییر بل له أن یختار الذی یدل علی أنّ الواجب هو ما یکون متعذرا، نعم علی التخییر العملی لا یمکن الحکم به فی المقام، إلا أنّه بناء علیه حینئذ یجب العمل علی الآخر الغیر المتعذر کما فی الخصال إذا تعذر بعضها(1) حسبما أشرنا إلیه سابقا فلیس لنا مورد لا یمکن فیه الحکم بالتخییر الظاهری.

فإن قلت: یتصور فیما لو کان التکلیف دائرا بین شخصین و لم یکن أحدهما تابعا للآخر، و لم یکن ممّا یرجع فیه إلی القاضی کما لو تعارض خبران فی أنّ القضاء علی الأکبر من حیث السنّ أو البلوغ؛ فإنّه لو کان الحکم التخییر یلزم أن یجوز لکل منهما اختیار الخبر الدال(2) علی أنّه واجب علی الآخر، و حینئذ یلزم مخالفه التکلیف المعلوم فی البین، و لیست الواقعه ممّا یرجع فیه إلی القاضی فیشکل الحکم بالتخییر بناء علی أنّ المفتی یفتی بالتخییر کما هو المختار.

قلت: لا مانع من ذلک؛ إذ طرح التکلیف المعلوم بین شخصین لا بأس به بالنسبه إلی کلّ منهما کما فی الرجوع إلی الأصول العملیّه، بل هنا(3) أولی من حیث إنّ کلّا منهما یجعل الواقع هو الوجوب علی الآخر لا أنّه ینفی التکلیف عن نفسه کما فی الأصول، فکلّ منهما بان علی أنّ الواقع هو الوجوب علی الآخر و فی الأصول ینفی کل منهما(4) عن نفسه فالمخالفه فی الأصول أشد، و مع ذلک لا بأس به، بل و کذا لو رجّح کلّ منهما الخبر الدال علی أنّه واجب علی الآخر، و کیف کان؛ فلو فرضنا وجود المانع عن التخییر الظاهری فالحکم کما ذکره من الرجوع إلی الأصول إلا أنّه یتم بناء علی أنّ مقتضی القاعده فی تعارض الأخبار التساقط أو التوقف أو التخییر، و إلا فلو فرضنا أنّ مقتضاها الاحتیاط فلا بدّ من الاحتیاط لا الرجوع إلی الأصول

1- فی نسخه(ب): بعضهما.
2- فی نسخه(ب): الذی یدل.
3- فی نسخه(ب): بل هناک.
4- یوجد فی النسخه(ب) تقدیم و تأخیر هنا هکذا: کل منهما ینفی الآخر.

العمليّه فى المسأله الفرعيّه(1) أيضا، و كذا مع كون مقتضى القاعده أولا التخيير فعلى التقادير المذكوره يصح إطلاق القول بأنّ المرجع الأصل فى المسأله الفرعيّه.

و أمّا بناء على أنّ مقتضى القاعده الاحتياط فلا بدّ من العمل عليه و لا يجوز الرجوع إلى الأصل العملى؛ لما عرفت من أنّ الإجماع إذا منع عن التخيير فالمرجع الأصل فى تعارض الخبرين.

فإن قلت: مقتضى القاعده الاحتياط مطلقا؛ و ذلک لأنّه إذا كان الاجماع مانعا عن التخيير فتكون أخبار التوقف بلا مانع عن شمول المورد، و المفروض أنّا لم نعمل بها من جهه معارضتها مع أخبار التخيير.

قلت: إذا قلنا إنّ أخبار التوقف لا دلاله لها على المقام بدعوى أنّها ظاهره فى التوقف فى الفتوى مثلا، و أنّها غير معارضه لأخبار التخيير فلا إشكال، و إن كنّا قد طرحناها سندا أو دلاله بعد فرض تماميّتها من الحيثيتين من حيث هى بسبب فبناء على مذهب النراقى(2)- حيث يلاحظ النسبه بين المتعارضين بعد التخصيص- فالأمر كما ذكرت، حيث إنّ أخبار التوقف حينئذ لا مانع عنها مع أنّ المفروض تماميّتها سندا و دلاله، إذ(3) من المعلوم أنّه يطرح من الخبر بقدر المعارض، و كذا إذا قلنا إنّ أخبار التخيير منصرفه عن بعض الصور مثل الصوره السابقه التى فرضناها بأن يكون المانع من التخيير الانصراف فى الأخبار أو عدم إمكان الحكم به من حيث هو؛ إذ حينئذ تخرج هذه الصوره عن مورد المعارضه مع أخبار التخيير، فتكون أخبار التوقف بلا معارض، لكن قد عرفت عدم وجود مورد لا يمكن فيه التخيير من حيث هو، و الإجماع على عدمه لا يضر بدلاله الأخبار من حيث هى، فبملاحظتها تطرح أخبار التوقف و لو لم يعمل بأخبار التخيير أيضا من جهه ورود المخصّص و هو الإجماع المفروض.

1- فى نسخه(د) بعدها هكذا: كما هو ظاهر كلامه؛ و ذلک لأنّ مقتضى عدم شمول أخبار التخيير للمقام المشى على طبق القاعده فى تعارض الخبرين، لا الرجوع إلى الأصل فى المسأله الفرعيه أيضا ...
2- مناهج الأصول: 317، عوائد الأيام: 349- 353.
3- فى نسخه(د): و من المعلوم.

و الحاصل أنّه إذا فرض وجود المانع عن أخبار التخيير لا على وجه التخصيص بل على وجه يكون مقدار مدلولها قاصرا عن شمول المورد سواء كان من جهه الانصراف أو من جهه عدم إمكان التخيير فمقتضى القاعده حينئذ الأخذ بأخبار التوقف كما ذكرت، و لا يتم ما ذكره النراقى من الرجوع إلى الأصول، لكن النراقى فرض الكلام فى التخصيص، ففرضه أنّ أخبار التخيير من حيث هى لا مانع عنها و إنّما المانع قد خصّصها و حينئذ فالتحقيق ما ذكره و إن كان لا يتم على مذهبه.

الخامس: [عدم الفرق فى الحكم بالتخيير بين الأصل و الدليل الاجتهادى]

لا فرق فى كون الحكم فى المتعادلين التخيير بين ما لو كان المرجع على فرض عدمها الأصول العمليّه أو الدليل الاجتهادى مثل المطلق إذا لم يجعله مرجّحا للخبر الموافق له؛ بأن جعلنا العمل به من باب أصاله عدم التقييد لا من باب الظهور النوعى، أو كانا معا مخالفين له أو للعموم مع العلم الإجمالى بعدم خروج أحدهما عن ذلک المطلق أو العام، كما إذا قال أكرم العلماء و ورد لا تكرم زيدا و ورد أيضا لا تكرم عمرا، و علمنا بكذب أحدهما؛ فإنّ إطلاق أخبار التخيير(1) شامل للمقام من غير فرق بين ما لو قلنا بالتخيير الأخذى أو العملى.

و دعوى الانصراف إلى صوره كونها فى قبال الأصول العمليّه العقليّه أو الشرعيّه(2) دون الأدله الاجتهاديّه كما ترى! و كون الحكم معلوما من الدليل مع قطع النظر عنهما لا يثمر فى رفع الحيره فى مقام العمل بعد وجودهما و وجدانهما لمناط الحجيّه، و هذا واضح.

و دعوى أنّه بناء على التخيير العملى يكون من قبيل الأصل العملى فمع وجود الدليل الاجتهادى لا اعتبار بها(3) بعد فرض شمول أخبار التخيير و عدم الانصراف فيها، و خصوصيّه المورد بالنسبه إلى ذلک العام أو المطلق، أ لا ترى أنّه لو كان هناک خبر بلا معارض على خلاف أحدهما و كان الدليل دالا على الأخذ بمفاده يقدم على ذلک العام أو المطلق، و إن كان الدليل لم يدلّ على حجيّته بل على العمل فى مورد

1- فى نسخه(د): إطلاق التخيير.
2- فى نسخه(ب): و الشرعيّه.

3- فی نسخه(ب): لا اعتبار بهما، و فی نسخه(د) کرّر الجملتین.

على طبق مضمونه، و السرّ فی ذلک أنّ الشک فی مورد شک فی المسأله الأصولیّه و إن لم یکن الحکم حکما أصولیّا .. مثلا إذا قال أکرم العلماء و قال إذا ورد لا تکرم زیدا فلا تکرمه یقدم علیه و لو کان هذا فی ضمن عموم بأن یقول کلّما أخبرک زید فاعمل بخبره علی وجه یکون حکما عملیّا لا إثباتا لحجیّه خبره، ففی مقامنا إذا کان مفاد أخبار التخییر أنّه عند ورود الخبرین المتعارضین یکون مخیّرا، و کان شاملا بإطلاقه لما إذا کان أحدهما علی خلاف(1) مثلا فیکون مقدّما علی ذلک المطلق، إذ لا فرق بین حجیّه الخبر و بین وجوب العمل بمفاده، و هذا بخلاف ما إذا قال إذا شککت فی الواقع فاعمل بالحاله السابقه، فإنّ الدلیل الاجتهادی أی المطلق مثلا رافع للشک فی الواقع.

و الحاصل: أنّ المعیار کون النظر فی جعل الحکم العملی إلی الشک فی الواقع و عدمه(2) ففی الأصول العملیّه یکون موضوعها الشک(3) و فی(4) المقام لیس الموضوع ذلک بل إخبار المخبر و إن لم یکن العمل به علی أنّه حجّه، فتدبّر.

و من ذلک یظهر ضعف ما ذکره الشیخ المحقق فی الرساله(5) فی مسأله أصل البراءه حیث قال: إنّ أخبار التخییر مسوقه لبیان عدم جواز طرح قول الشارع و الرجوع إلی الأصول المقرّره لحکم صوره فقدان قول الشارع فیهما(6)، و المفروض فی المقام وجود قول الشارع و لو بضمیمه أصاله الإطلاق، و الفرق بین هذا الأصل و تلک الأصول أنّها عملیّه فرعیّه عند فقد الدلیل، و هذا الأصل مقرّر لإثبات کون الشی ء- و هو المطلق- دلیلا و حجّه عند فقد ما یدل علی عدمه، فالتخییر مع عدم(7) جریان هذا الأصل تخییر مع وجود الدلیل الشرعی المعیّن لحکم المسأله المتعارض

1- فی نسخه(د): خلاف مطلقا.
2- لا توجد کلمه« و عدمه» فی نسخه(ب).
3- لا توجد کلمه« الشک» فی نسخه(ب).
4- أثبتناها هکذا من نسخه(د).
5- فرائد الأصول: 4/ 349- 350.
6- فی النسخه(ب) و(د): فیها.
7- لا توجد کلمه« عدم» فی نسخه(ب) و(د).

فيها النصان، بخلاف التخيير مع جريان تلک الأصول، فإنّه تخيير بين المتكافئين عند فقد دليل(1) ثالث فی موردهما.

هذا؛ و لكن الإنصاف أنّ أخبار التخيير حاكمه على هذا الأصل و إن كان جاريا فی المسأله الأصوليّه؛ لأنّ موردها بيان حجيّه أحد المتعارضين كمؤدى أدلّه حجيّه الأخبار(2) فهی دلاله على مسأله أصوليّه و ليس مضمونها عمليّا صرفا، و من المعلوم حكومتها على مثل هذا الأصل كما أنّها حاكمه على تلک الأصول الجاريه فی المسأله الفرعيّه، فلا فرق بين أن يرد(3) فی موارد هذا الدليل المطلق اعمل بالخبر الفلانی المقيّد لهذا المطلق و بين قوله اعمل بأحد هذين المقيّد أحدهما له، انتهى ملخصا.

فإنّ الإنصاف أنّ نظر أخبار التخيير ليس إلى المرجع عند عدم العمل بهما و أنّه الأصل أو الدليل المتأخر رتبه عنهما، بل مساقها أنّه لو ورد خبران فی واقعه و لا ندرى الحق منهما فالحكم هو الأخذ بأحدهما، ثمّ إنّ ما ذكره من الحكومه إن أراد أنّها تثمر مع فرض الانصراف فهو ممنوع؛ إذ مع الانصراف لا نظر إلى الخبرين فی قبال المطلق حتى يكون حاكما و إن أراد أنّها تثمر مع عدم الانصراف فقد عرفت عدم الفرق- بعد عدم الانصراف- بين كون مفادها التخيير الأخذى و العملى، و إن أراد أنّها منصرفه من حيث هی إلا أنّها لما كانت على فرض كون التخيير أخذيّا حاكمه فلا تكون منصرفه.

و بعباره أخرى؛ لسان الحكومه يمنع عن الانصراف فهو كما ترى! إذ هو شبه الدور فلا تغفل(4).

ثمّ إنّه يمكن أن يقال: إنّ الرجوع إلى المطلق و مع ورود هذين الخبرين مشكل

1- لا توجد كلمه« دليل» فی نسخه(ب).
2- فی نسخه(ب) هكذا: أخبار الآحاد.
3- لا توجد كلمه« أن» فی نسخه(ب).
4- لعل الوجه فی شباهته بالدور أنّ لسان الحكومه فی ظرف النظر إلى الخبرين، و مع افتراض الانصراف فلا نظر فلا حكومه، فإذا فرضنا أنّ الانصراف مانع عن الحكومه و من طرف آخر فرضنا أنّ الحكومه توجب

عدم الانصراف بلحاظ لسانها من النظر تحقق شبه الدور لا الدور؛ لكونه غير واضح على كلا شقى التخيير العملى و الأخذى.

و إن أغمضنا عن أخبار التخيير؛ لأنّ ظهور المطلق ليس وضعيّا بل من باب دليل الحكمه و قبح تأخير البيان، فهو لا يجرى فى مثل المقام من ورود المقيّد المبتلى بمثله، فيختص بما لم يرد شى ء أصلا، فتدبّر، فلا يثمر وجود مثل هذا المطلق؛ إذ المرجع- بعد طرح الخبرين- الأصول العمليّه، نعم بناء على كون العمل به من باب الأصل التعبدى و هو أصل عدم التقييد يمكن الرجوع إليه، لكن يمكن أن يقال: حاله حينئذ حال الأصول العمليّه، فتأمّل.

ثمّ على فرض الرجوع إلى المطلق إنّما يتم هذا فيما فرضه من كون أحد الخبرين مطابقا له، و أمّا فيما فرضنا من كون كلّ منهما مخالفا له أو للعموم و مع العلم الإجمالى فى أحدهما بعدم حقيّته فيشكل من جهه أنّه إذا علم بورود أحد المخصصين أو المقيدين و لا يدرى المعين فمع عدم التخيير لا يمكن العمل بالعموم و الإطلاق، فلا بدّ من الحكم بالتخيير و إن لم يشمله أخباره من باب حكم العقل إذا فرضنا مناقضتهما للعام أو المطلق، مثل قوله يجب إكرام العلماء و قوله(1) يحرم إكرام زيد و يحرم إكرام عمر، و مع العلم الإجمالى بكذب أحدهما فيلزم ما ذكره فى هذا الفرض العدول عن أخبار التخيير إلى حكم العقل به، إلا أن يقال إنّ مجرّد وجود المطلق و العام لا يوجب الانصراف، بل فيما أمكن الرجوع إليه مثل هذا الفرض يلزم بشمول الأخبار.

و كيف كان فالحق ما ذكرنا من عدم الانصراف و عدم الفرق بين التخيير العملى و الأخذى بناء على عدم كون المطلق مرجّحا أو فرضنا كون كل منهما مخالفا له، و لكن سيجى ء- إن شاء اللّه- أنّ المطلق مرجح فيختص الكلام بالصوره الثانيه، و لعلّ الشيخ أيضا لا يقول فى هذه الصوره بما ذكر لما ذكر(2)، فتدبّر جيدا.

السادس: [بعد الحكم بالتخيير قد يكون أحد الخبرين كافيا]

لا يخفى أنّه بعد الحكم بالتخيير قد يكون أحد الخبرين كافيا فى حكم المسأله، و لا يحتاج إلى مئونه شى ء آخر من أصل أو دليل، كما إذا قال أكرم زيدا لا تكرم زيدا فإنّه مع أخذ الأول و اختياره يحكم بالوجوب و مع اختيار الثانى يحكم

1- لا توجد فى النسخه(ب).

2- فی نسخه(د): بما ذکرنا لما ذکرنا.

بالحرمه، و مثل ما إذا دلّ أحد الخبرين على أنّ الواجب هو القصر و الآخر على أنّه هو الإتمام مثلا، فإنّه مع اختيار كل منهما لا يحتاج إلى ضميمه أخرى .. و هكذا مثال الظهر و الجمعه، و كذا مثال تعارضهما فى أنّ الأكبر من هو؟ فإنّه إذا أخذ بأحدهما يحكم بأنّ القضاء عليه و لا يحتاج فى نفيه عن مورد الآخر إلى أصل أو دليل، فإنّ المفروض أنّ كلّا منهما يعيّن الواقع، فمع العمل عليه لا يبقى شک فى المسأله و هو(1) واضح، و قد يكون فى تتميم حكم المسأله محتاجا إلى الغير كما إذا دلّ أحدهما على وجوب شى ء و الآخر على وجوب آخر من غير نظر إلى تعيين الواقع، و كان هناک دليل على أنّ الواجب أحدهما أو علم بكذب أحد الخبرين، و كذا(2) إذا دلّ كلّ منهما على حرمه شى ء مع العلم بكذب أحدهما؛ فإنّه مع اختيار كل منهما لا يحصل له إلا العلم الشرعى بمفاده و أنّه واجب أو حرام و أنّ الآخر غير واجب أو غير حرام، و أمّا أنّه محكوم بما ذا من سائر الأحكام فيحتاج إلى أصل أو دليل، فلو كان فى قبال الخبرين إطلاق أو عموم مثل قوله أكرم العلماء، و كان مفاد أحدهما حرمه إكرام زيد و الآخر حرمه إكرام عمرو مع العلم بعدم مطابقه أحدهما للواقع فاختار أحدهما و جعله مخصّصا للعام فهل يرجع فى مورد الثانى إلى الأصل أو إلى العموم؟ وجهان مبنيان على أنّ اختيار أحد الخبرين كترجيحه فى إحياء العموم أو الإطلاق(3) أو لا؟ و ذلک لأنّه مع قطع النظر عن هذا الاختيار و التخيير سقط التمسک بالعموم؛ لأنّه يعلم بورود أحد التخصصين و لا يعلم التعيين فإذا صار مخيّرا و اختار أحدهما فهل له أن يتمسک بذلک العموم كما(4) إذا رجّحه(5) بأحد الترجيحات أو لا؟ بل يرجع إلى الأصول العمليّه من أنّه إذا سقط عن الاعتبار بالنسبه إلى مورد الخبرين فلا يعود فالمرجع الأصول، و من أنّ سقوطه إنّما كان بملاحظه عدم الدليل على أنّ المخصّص منهما ما هو؟ و بعد الاختيار تعين ذلک بحكم الشرع فالمرجع

1- فى النسخه(ب) و(د): و هذا.
2- ذ يوجد فى نسخه(د) من قوله« أحدهما» الى قوله« كذا».
3- فى نسخه(د): و الإطلاق.
4- فى النسخه(ب): و كما.
5- فى نسخه(د): رجّح.

العموم و يظهر الثمر فيما إذا خالف حكم الأصل حكم العموم كما إذا فرضنا أنّه يعلم بكذب أحد الخبرين(1)، و أنّه ليس محرّم الإكرام مثلا، أمّا أنّه واجب الإكرام(2) أو غيره فلا يعلم، و أمّا إذا علم بأنّه واجب الإكرام فلا فرق بين أن يرجع إلى العموم أو الأصل؛ لأنّ مقتضى العلم الإجمالى حينئذ أيضا وجوب إكرامه.

و من ذلک يظهر حكم ما إذا فرضنا أنّ كلّا من الخبرين موافق للعموم، و علم إجمالا بكذب أحدهما كما إذا ورد أكرم العلماء و ورد أكرم زيدا و ورد أيضا أكرم عمرا فإنّه إذا أخذ بأحدهما ففى المطروح لا يعمل بالعموم بل يرجع إلى الأصل.

و أمّا فى المأخوذ فهل يتمسک بالعموم أو بذلک المأخوذ فقط؟ فإذا فرض أنّ المستفاد من العموم الوجوب و الخبر المأخوذ لا يدلّ إلا على الرجحان المطلق فهل يحكم بالوجوب أو بمجرّد الرجحان و ينفى الوجوب بالأصل؟ الوجهان.

و كذا إذا فرض موافقه أحدهما للعموم فى الجمله مع الاختلاف فى كيفيّه الحكم، و أنّه على وجه الوجوب أو الاستحباب مثلا(3) إذا قال يجب إكرام العلماء و ورد أكرم زيدا و لا تكرم زيدا، و قلنا إنّ الأمر للقدر المشترک بين الوجوب و الاستحباب، أو كان بلفظ لا يدل إلا على الرخصه، و لا يكون ظاهرا فى شى ء من الرجحان أو الاستحباب أو الوجوب فمع تقديم قوله لا تكرم زيدا يحكم بما يستفاد منه من الحرمه أو الكراهه(4)، و لكن مع تقديم قوله أكرم زيدا هل يحكم بما يستفاد منه و ينفى الأزيد بالأصل أو لا؟ بل يحكم بالوجوب المستفاد من العموم و أنّه لا يضر عدم دلاله الخبر الخاص عليه؟ الوجهان؛ و الحق التمسک بالعموم فى جميع المقامات المذكوره؛ لأنّه إذا اختار أحد الخبرين فقد ارتفع الإجمال الحاصل من جهه العلم الإجمالى بكذب أحدهما؛ لأنّ المفروض أنّ التخيير أخذى لا عملى صرف نعم(5) هو نظير الترجيح حيث إنّه قبل الوقوف على ما يوجب المزيّه سقط العام عن الحجيّه بالنسبه

1- فى النسخه(ب) و(د) هكذا: بأحد الخبرين كذبه.
2- لا توجد كلمه« الإكرام» فى نسخه(ب).
3- بعدها فى النسخه(ب) و(د): كما إذا.

4- فی نسخه(د): و الکراهه.
5- لا توجد کلمه« نعم» فی نسخه(ب) و(د).

إلى مورد الخبرين و بعد الترجيح يرتفع الإجمال، و إن كان بين مقامنا و الترجيح فرق فى الجمله؛ نعم بناء على أنّ التخيير عملىّ صرف و أنّ الشارع حكم فى مورد الخبرين بكذا فلا يرتفع الإجمال؛ لأنّ مختاره ليس ناظرا إلى تعيين الواقع أصلا، فتدبّر و تأمّل فى الأطراف فإنّ المسأله غير معنونه، و ما ذكرت كان من بادى النظر.

السابع: [بناء على كون مقتضى القاعده فى الأمارتين المتعادلتين التخيير]

بناء على كون مقتضى القاعده فى الأمارتين المتعادلتين التخيير فلا إشكال فى حكم غير الأخبار أيضا، و أمّا بناء على أنّه خلاف القاعده و بمقتضى الشرع فلا بدّ من القصر على خصوص الخبرين، و لا يتعدّى إلى سائر الأمارات من غير فرق بين ما يكون من مقدمات الاستنباط كتعارض اللّغويّين أو الناقلين للعرف و تعارض الجارح و المعدّل فى الرجال و غيره، بل و كذا فى الآيتين من حيث الدلاله و الإجماعين المنقولين و الشهرتين المنقولتين .. إلى غير ذلک.

و دعوى أنّ الناقل للإجماع مخبر عن الإمام عليه السّلام كما ترى؛ إذ الظاهر من الخبرين غير ذلک فالتعدى إليها أو إلى بعضها قياس و المناط غير معلوم بل الظاهر من قوله عليه السّلام(1) «من باب التسليم ..» القصر على الخبر المصطلح، و هذا واضح.

و ذكر بعض الأفاضل(2) وجها للتعدى إلى نقل المخبرين عن المجتهدين(3) بأنّ كون(4) المقلّد مخيّرا فى العمل بأيّهما لوجود المناط و أنّ الفتوى فى حق العامى بمنزله قول الإمام عليه السّلام(5)، و بعموم(6) أدلّه النيابه؛ فإنّه يقتضى أن يكون الفقيه مثل الإمام عليه السّلام فى أنّه إذا تعارض الناقلون لقوله يكون الحكم التخيير، و هو كما ترى! إذ لا دخل لأدله النيابه بالمقام؛ إذ ليس هذا من المناصب للإمام عليه السّلام و من الأمور الراجعه إليه من حيث إنّه ولىّ على المسلمين، و المناط مشكوک مع إمكان أن يقال إنّ(7)

1- من قوله« كما ترى» إلى قوله« من باب التسليم» غير موجود فى نسخه(د).
2- هو الميرزا الرشتى فى بدائعه عن مفاتيح الأصول.

3- فی النسخه(ب): عن المجتهد.
4- فی نسخه(ب) و(د): یکون.
5- ورد بعدها فی نسخه(ب) و(د): للمجتهد، و لعموم ...
6- لا توجد کلمه« و بعموم» فی نسخه(د).
7- لا توجد فی نسخه(د) کمله« إنّ».

التخيير إنّما قلنا به فی زمان الغیبه دون الحضور، فبناء علی جریان أدلّه النیابه لا یثمر فی المفروض؛ لأنّ الفقیه حاضر، و الوصول إلیه ممکن.

و کیف کان فعلی المختار مقتضی القاعده الرجوع إلی الأصول العملیّه فی موارد(1) الأمارات، و لا فرق بین أن یکون التعارض بینهما بالتباین أو العموم من وجه أو المطلق، و لا تجری قاعده الجمع لتعدد المخبر إلا إذا کانت مثل الأخبار .. نقلا لکلام متکلّم واحد أو من هو بمنزله المتکلّم الواحد، نعم یؤخذ بالقدر الجامع المتفق علیه و لا وجه لما قد(2) یتخیل من الأخذ بالمقیّد فی الأعم و الأخص المطلقین فی نقل اللغه؛ لأنّه القدر المتیقن؛ لأنّ کونه قدرا متیقنا فی کونه من مصادیق المعنی لا دخل له ببیان المعنی، و کذا لا وجه لما قد(3) یتخیل فیهما من الأخذ بالأعم؛ لأنّه یقتضی الملاحظه أو الاعتبار فی المعنی و الزائد مدفوع بالأصل؛ لأنّه أیضا لا یثبت المعنی، و کذا لا وجه للتفصیل بین أن یکون ذکر الخاص علی وجه المطلق المقید أو علی وجه الخصوصیّه، و أنّه لو قال مثلا الغناء هو الصوت المطرب مع الترجیع، و قال الآخر الصوت(4) فیؤخذ بالأعم؛ لأنّ الأصل عدم اعتبار القید بعد العلم باعتبار المطلق، و لو قال الغناء ترجیع الصوت مثلا، أو قال الصعید .. التراب فلا یؤخذ بالمطلق؛ لأنّ الناقل للأخص لم یجعله علی وجه المطلق المقیّد حتی ینفی القید بالأصل، فإنّ هذا التفصیل إنّما ینفع فی بیان الحکم الشرعی فلو قال الإمام علیه السّلام: أعتق رقبه و شککنا فی أنّه قیّده بالمؤمنه أو لا نقول الأصل عدم وجوب القید.

و أمّا لو علمنا أنّه أوجب عتق رقبه و شککنا فی أنّه قال أعتق رقبه أو قال أعتق زیدا مثلا، فلا یمکن أن یقال الأصل عدم اعتبار خصوصیّه کونه زیدا؛ لأنّ المطلق لم یعلّق علیه الحکم حتی یقال الأصل عدم وجوب أزید منه، فإنّه لو کان الواجب عتق خصوص زید لا یکون الواجب عتق رقبه هو زید، فلیس من المطلق المقیّد بخلاف الصوره الأولی.

1- فی نسخه(ب): فی سائر موارد، و فی(د): موارد سائر ...
2- لا توجد کلمه« قد» فی نسخه(ب).
3- لا توجد فی نسخه(د) کلمه« قد».
4- بعدها فی نسخه(ب) و(د): المطرب.

و أمّا فی مقامنا هذا فعلی التقدیرین معنی اللفظ أمر خاص سواء قال الصعید وجه الأرض الذی هو التراب، أو قال هو التراب، فلا یکون هناک قدر متیقن حتی(1) فی کونه معنی اللفظ حتی ینفی الزائد، لکن فی التکالیف یمکن أن یقال القدر المتیقن من التکلیف کذا و الزائد کذا؛ و السر فی ذلک أنّ التکلیف یقبل الزیاده و النقیصه فی مقام الاعتبار و الموضوع له، و المعنی لا یقبل ذلک، فالقدر المشترک مکلّف به تعینا(2)، و لذا لو فرضنا فی غیر صوره المعارضه أیضا أنّا نعلم(3) أنّ الواضع قال الصعید هو وجه الأرض لکن لا نعلم أنّه قیّده أو أطلقه لا نحکم بأنّ المطلق معنی اللفظ و إجراء أصاله عدم ذکر القید لا ینفع فی إثبات المعنی مثل سائر الأصول المتداوله بینهم من أصاله عدم التفات الواضع إلی کذا، و عدم لحاظ کذا أو نحو ذلک ممّا لا اعتبار به قطعا؛ لأنّها لا تفید الظن و لیست ممّا یعتبرها العقلاء فی أمثال المقام و لا تشملها الأدلّه التعبدیّه للأصول؛ لأنّها مثبته، و ما یقال من اعتبار الأصول المثبته فی اللغات فالمراد إنّما هو إذا کانت معتبره من باب الظن.

هذا مع أنّ الأصل التعبدی الشرعی لا یعتبر إذا کان مخالفا للأصول العملیّه فی المسأله الفرعیّه، فالمدار- بناء علی التعبدیّه- علی الفروع لا المسائل الأصولیّه و اللغویّه، فتدبّر!(4).

ثمّ الظاهر اختصاص التخییر بالأخبار الظنیّه ففی تعادل المتعارضین من المتواترات(5) و المحفوف بالقرائن القطعیّه لا یحکم بالتخییر بل یحکم بالإجمال إن لم یکن للجمع الدلالی مجال، إلا أن یقال: مقتضی القاعده فی تعارض الدلالات التخییر، و قد عرفت منعه سابقا، و الفرض أخبار التخییر(6) لا تشملها؛ إذ الظاهر من

1- لا توجد کلمه« حتی» فی نسخه(د).
2- فی نسخه(د): یقینا، و جاء بعدها فی النسخه(ب): لکنّ القدر المشترک لیس معنی اللفظ یقینا ...
3- فی نسخه(د): أنّا لا نعلم.
4- لا توجد کلمه« فتدبر» فی نسخه(د).
5- فی نسخه(ب): المتواترین.
6- فی نسخه(د): أنّ أخبار التخییر.

الخبرين الظنيّان خصوصا بملاحظه التراجيح المذكوره فيها؛ فإنّها لا تناسب الأخبار القطعيّه الصدور إلا أن يقال نمنع عدم الشمول بالنسبه إلى مطلقاتها خصوصا للخبرين المحفوفين بالقرائن، فيحكم بينهما بالتخيير تعبدا، أ لا ترى أنّه يؤخذ فيها بمخالف العامّه(1) و موافق الكتاب و السنّه و غيرهما من المرجّحات الغير الراجعه إلى الصدور، فيظهر من هذا أنّ الموضوع أعم من الظنى و القطعى، غايه الأمر عدم شمول ما اشتمل منها على المرجحات الصدوريّه، و لا بأس(2) بعد وجود المطلقات مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ محط السؤال و الجواب فى الأخبار أعم من حيث الشک فى أنّ الصادر ما هو؟ و الشک فى أنّ الحكم ما ذا؟ فالإنصاف(3) هو الحكم بالشمول.

ثمّ الظاهر بل المقطوع به عدم الفرق بين كون الخبرين فى المسأله الفرعيّه أو الأصوليّه مثل الأخبار فى حجيّه الكتاب أو الخبر الواحد و الأخبار الوارده فى علاج التعارض و غيرها، و لا فرق أيضا بين الواردين فى الحكم أو الموضوع المستنبط الشرعى بل العرفى أيضا كما فى الغناء إذا فرض تعارض الخبرين فى تشخيصه(4) بل(5) و كذا إذا كانا فى بيان لغه من لغات الكتاب أو السنّه، بل و الأخبار الوارده فى أحوال رجال الأخبار؛ فإنّ دعوى الانصراف إلى غيرها غير مسموعه، فالظاهر شمول أخبار التمييز لكل متعارضين تعلّقا بحكم الفروع.

و أمّا ما تعلّق منها بتفاصيل البرزخ(6) و المعاد و نحوها ممّا يكون الخبر الواحد معتبرا فيه، و كذا فى المطالب الأخلاقيّه و أحوال الأمم السابقه .. و نحوها، فيشكل انصراف الأخبار إليهما(7) و إن كان الشمول ليس كل البعيد إذا كان ممّا يقبل التعبّد فيجوز نقل الخبرين فى المراثى إذا كانا صحيحين على وجه بيان الواقع و أنّه صار

1- فى النسخه(ب): بالمخالف العامّه، و فى(د): بمخالفه العامّه.
2- بعدها فى النسخه(ب): به.
3- فى نسخه(د): و الإنصاف.
4- فى نسخه(ب) هكذا: تشخيص موضوعه.
5- لا توجد كلمه« بل» فى نسخه(ب).
6- فى نسخه(ب): أحوال البرزخ.
7- فى نسخه(د): إليها.

الأمر كذا(1) من غير إسناد إلى النقل، و لذا يجرون أحكام التراجيح فى جميع هذه المذكورات، فتدبّر.

الثامن: [قد يقال إنّ البحث عن أحكام التعادل قليل الثمر]

قد يقال إنّ البحث عن أحكام التعادل قليل الثمر لندره وجود الخبرين المتعارضين المتعادلين بل يمكن أن يحكم بعدم وجوده.

قلت: هو كذلک بناء على التعدى عن المرجّحات المنصوصه و الحكم بالترجيح لكل ما يوجب الأقربيّه إلى الواقع، لكن مع عدم التعدى فليس كذلک خصوصا بالنسبه إلى ما يستفاد من الأخبار ممّا لم يتعرض لها الفقهاء أصلا من الفروع و الأحكام التى لا يمكن تحصيل الظن بها من الشهره و الشذوذ .. و نحوهما.

هذا و لكن ينافى ذلک كثره الأخبار الوارده فى التخيير فإنّه يبعد صدور هذه الأخبار مع عدم المورد لها أو قلّه المورد(2) فيكشف هذا إمّا عن التعدى عن المرجّحات المنصوبه(3) أو كون الترجيح على وجه الاستحباب كما قد يقال، أو نحو ذلک، و قد يقال- فى وجه عدم الثمر أو قلّته- إنّ العلماء لم يحكموا(4) فى موضع من المواضع من جهه التعارض و العمل بهذه الأخبار، بل فى كل مورد حكموا به فقد حكموا بالتخيير الواقعى، مثل مسأله منزوحات البئر و ذكر سجود اللّه(5) معه و نحو ذلک، و ليس ببعيد؛ لأنّ التنافى بين وجوب كل منها بعد وحده الحكم و التكليف إنّما هو الاطلاق و التقييد بناء على ما هو التحقيق من كون التعيين أى الوجوب العينى مستفادا من إطلاق الأمر لا من حاقّ المدلول، فعلى هذا يمكن(6) الحكم بالتخيير الواقعى مقتضى الجمع بين الخبرين فلا يكون من مورد التخيير من جهه الأخبار.

قلت:

1- فى نسخه(د): كذا مثلا.
2- فى نسخه(د): أو قلته.
3- فى نسخه(ب) و(د): المنصوصه.
4- بعدها فى نسخه(ب): بالتخيير.

5- فی نسخه(د): سجود السهو معه.
6- فی نسخه(د): یکون. و الظاهر أنّه الصواب.

أولا: قد يكون عدم التخيير الواقعى معلوما بل هو الغالب فى موارد تعارض الأخبار.

و ثانيا: إنّ الجمع الذى ذكره من الجمع غير العرفى الذى لا يرفع موضوع التعارض إذ العرف يفهم التنافى و التعارض بين قوله عليه السّلام: «انزح ثلاثين» و قوله عليه السّلام(1): «انزح أربعين»، و لا يفهم التخيير بينهما، خصوصا مع الإشكال المعروف فى التخيير بين الأقل و الأكثر(2)، أ لا ترى أنّ مثل هذا الجمع ممكن فيما إذا كان أحد الخبرين آمرا و الآخر ناهيا؛ لأنّه يمكن حمل كل منهما على الرخصه مع أنّه فى خصوص(3) النصوص جعل من المتعارضين و حكم فيه بالتخيير أو التوقف.

و ثالثا: إنّ ما ذكر(4) إنّما يتم فى خصوص المورد كما اعترف به، و أمّا فى سائر الموارد من الأحكام الوضعيّه و التكليفيّه(5) فلا يتم فيه هذا الوجه من الجمع.

فالأولى فى بيان عدم الثمر ما ذكرنا من أنّه بناء على التعدى عن المرجّحات المنصوصه لا مورد إلا و المرجّح موجود لأحدهما فلا يتحقق التعادل، إذ لا أقل من الظن الخارجى بأحد الطرفين.

التاسع: [إذا فرض فى خبر واحد كلامان متعارضان]

إذا فرض فى خبر واحد كلامان متعارضان سواء أسند كلّا منهما إلى الإمام عليه السّلام مستقلا كأن يقول قال الإمام عليه السّلام كذا، و قال أيضا كذا أو لا بأن ينقل عنه كلاما يكون ذيله معارضا لصدره(6) فهل يحكم فيه بالتخيير؛ لأنّه فى قوّه خبرين متعارضين أو لا؟ الظاهر الأول و دعوى الانصراف ممنوعه، و من ذلک يظهر حال

1- لا يوجد فى نسخه(د): صيغه التسليم على الإمام.
2- يقصد بالإشكال المعروف هو: أنّ وجوب الأقل بنحو بشرط لا، و وجوب الأكثر هو الأقل بشرط شى ء، و لا يجتمع بشرط لا مع بشرط شى ء، فهما من المتباينين، و لذا مال إلى هذا الأمر المحقق العراقى قدس سرّه فى بعض بياناته، إلا أنّه وجّهت عدّه إشكالات على هذا البيان، بالإضافه لتوجه إجابات متعدده عن هذا الإشكال من قبل الأعلام و ليس هنا محلها، و من

أبرزها أنّ وجوب الأقل هو بنحو اللابشرط و وجوب الأكثر بنحو بشرط شی ء، و اللابشرط يجتمع مع ألف شرط، فيمكن وجوب الأقل فی ضمن الأكثر، فتأمل!

3- لا توجد كلمه« خصوص» فی نسخه(ب).

4- فی نسخه(ب): ما ذكره.

5- كلمه« و التكليفيّه» لا توجد فی نسخه(ب).

6- فی نسخه(ب): لصدرها.

الرجوع فيها(1) إلى المرجّحات الغير الصدوريّه و عدمه، و أمّا المرجّحات الصدوريّه فلا مورد لها؛ لأنّ المفروض وحده الراوى فى جميع الطبقات.

العاشر: [فى أنّه لا يحكم بالتخيير فى الخبرين إلا بعد عدم إمكان الجمع العرفى]

لا إشكال فى أنّه لا يحكم بالتخيير فى الخبرين إلا بعد عدم إمكان الجمع العرفى، و عدم وجود المرجحات المعتبره، فلا بدّ أولا من التأمّل فى أنّه هل هناک جمع عرفى أو لا، و من الفحص عن وجود المرجحات؛ و ذلک لوضوح كون المقام كسائر المسائل الأصوليّه ممّا لا يجوز البناء عليه إلا بعد الفحص، فلا يجوز العمل بخبر العادل إلا بعد الفحص عن معارضه، و ما نحن فيه مثله، بل هو هو؛ لأنّ الرجحان فى الخبر الأرجح معارض للمرجوح، فلا يجوز العمل به و لو تخييرا إلا بعد الفحص عن معارضه مضافا إلى أنّ التخيير- سواء كان من جهه الأخبار أو حكم العقل- معلّق على عدم المزيّه لأحدهما كما هو واضح، و أصاله العدم لا تجرى إلا بعد الفحص و إن كانت الشبهه موضوعيّه؛ لأنّها راجعه إلى الحكميّه الواجب فيها الفحص بالإجماع.

1- فى نسخه(د): فيهما.

ص: 325

المقام الثّالث فى الترجيح

ص: 327

اشاره

[المقام الثالث] [التراجيح](1)

الكلام(2) فى التراجيح: عن العضدى أنّ الترجيح لغه(3) جعل الشى ء راجحا و اصطلاحا اقتران أحد المتعارضين بما يتقوى به صاحبه(4)، قيل و هو المشهور بينهم على اختلاف فى تعبيراتهم، و الظاهر أنّه من قبيل إطلاق المسبّب(5) على السبب كما فى تعريف القياس حيث إنّه من فعل المقايس، و مع ذلک عرّفوه بأنّه مساواه الفرع و الأصل، فأطلق اسم المسبّب على سببه، و هو المساواه فى القياس، و الاقتران فى المقام حيث إنّه موجب لترجيح المجتهد أى تقديمه إحدى الأمارتين و لعلّه مراد العضدى حيث حكى عنه(6) قال: إنّ الترجيح لا يكون إلا بسبب و إلا كان تحكما، و ذلک السبب سمى بالترجيح فى مصطلحهم، قال: و لذا عرّفه الماتن باقتران أماره بما يوجب تقديمها على معارضها.

هذا؛ و قد يقال التعريف بالاقتران غير ملائم لما ذكره؛ لأنّ سبب الاقتران غير الاقتران و علاقه السببيّه(7) إنّما هى بين التقديم و سبب الاقتران و هو المزيّه الموجوده لا بينه و بين الاقتران الفاقد لتلک العلاقه فاللازم(8)- بناء على ثبوت الاصطلاح- أن يقال فى تعريفه: إنّه ما يوجب تقديم إحدى الأمارتين على الأخرى

1- فى نسخه(د): فى التراجيح.
2- شطب على كلمه« الكلام» فى نسخه(د).
3- لا توجد كلمه« لغه» فى نسخه(ب). أقول: و فى مفاتيح الأصول- 680- عنه: الترجيح فى اللغه ...
4- فى نسخه(ب): يقوى به على صاحبه. و هو الموافق للمصدر المحكى عنه.
5- فى النسخه(ب): إطلاق اسم المسبب ...
6- بعدها فى نسخه(ب): أنّه. راجع مفاتيح الأصول: 680.
7- فى نسخه(ب): المسببيّه.
8- لا توجد كلمه« فاللازم» فى نسخه(د).

لا تعریفه بالاقتران.

قلت: لما کانت المزیّه الموجوده فی الخبر إنّما توجب التقدیم من حیث اتصاف الخبر و اقترانه بها صحّ أن یقال إنّ الاقتران سبب بل فی الحقیقه الأمر کذلک؛ إذ وجه تقدیم خبر الأعدل مثلا اتصافه بأعدلیّه(1) .. و هکذا.

هذا؛ و یظهر من القوانین(2) إمکان(3) کون الاستعمال المذکور فی التعریف علی الحقیقه بدعوی أنّ التراجیح(4) قد یکون بمعنی الاختیار، و قد یکون بمعنی الرجحان کما فی قولهم الترجیح بلا مرجّح محال مثلا، فإنّ الأول بمعنی الاختیار و الثانی بمعنی الرجحان فیکون تعریف الترجیح بالاقتران من باب المعنی الثانی.

و أنت خبیر بما فیه؛ إذ لم یستعمل الترجیح بمعنی الرجحان إلّا مجازا؛ للعلاقه المذکوره، و لفظ المرجّح فی قولهم بمعنی الموجب للرجحان، و لا وجه لحمله علی ما ذکره، و لعلّه یخیل أنّ الفاعل للترجیح لا بدّ أن یکون شخصا عاقلا و لا یکون فی العباره(5) کذلک، فلا یمکن حمله علی المعنی الأول مع أنّه أعم کما لا یخفی.

ثمّ إنّ الترجیح لیس بمعنی الاختیار أیضا؛ لظهوره فی الإسناد إلی الفاعل المختار و لا یختص الترجیح به بل بمعنی التقدیم و جعل الشی ء راجحا، أو لنسبته(6) إلی المرجحات کما هو شأن باب التفعیل، حیث إنّه قد یکون بمعنی إیجاد الفعل، و قد یکون بمعنی النسبه إلیه کالتضییق، و کیف کان(7) قد یعرف فی الاصطلاح- کما عن الزبده(8)- بتقدیم إحدی الأمارتین علی الأخری، و لعله الأنسب(9) بظاهر اللفظ مع إنّه لم یثبت الاصطلاح الجدید کما ادّعاه العضدی، و دعوی أنّ الترجیح لیس بمعنی

1- فی نسخه(د) هکذا: بأعدلیّه راویه.
2- قوانین الأصول: 396.
3- لا توجد کلمه« إمکان» فی نسخه(ب).
4- فی نسخه(ب) و(د): الترجیح.
5- فی نسخه(ب) هکذا: العباره المذکوره.
6- فی نسخه(د): و لنسبته.
7- لا توجد کلمه« و کیف کان» فی النسخه(ب).

8- حکاه عن زبده الأصول صاحب مفاتیح الأصول: لاحظ ص 679.
9- فی نسخه(د) هکذا: و لعله لأنّه.

التقديم بل بمعنى جعل الشى ء راجحا(1) فإنّه بتقديمه رجّحه على غيره، نعم المفهومان مختلفان و لا بأس به، فلا وقع لما قيل من أنّ فى كلّ من تعريف المشهور و تعريف الزبده (حزازه)(2)؛ لأنّ المشهور عرّفوه بالاقتران، مع أنّ اللازم تعريفه بسبب الاقتران؛ لأنّه الموجب للتقديم، و الزبده عرّفه بالتقديم و اللازم تعريفه- بناء على عدم ثبوت الاصطلاح الجديد- بجعل الشى ء راجحا، ثمّ إنّ الكلام فى مقامات:

[المقام] الأول: فى وجوب الترجيح و عدمه [و نرسم فيه أموراً]

اشاره

و لا بأس بتقديم حكم الأصل، و أنّ مقتضى الأصل الترجيح بكل ما يحتمل المرجحيّه أم لا؟ و توضيح الحال يقتضى رسم أمور:

[الأمر] الأول: [اختلاف عناوين المرجحات]

المرجّح لأحد الواجبين على الآخر أو لأحد الدليلين على الآخر قد يكون تعدد العنوان فى أحدهما أو تعدد الفرد من عنوان واحد أو عنوانين، و قد يكون آكديّه المناط أو المصلحه(3) فى الجعل.

أمّا الأول؛ ففى الواجبين مثل ما إذا دار الأمر بين إكرام زيد أو عمرو، و كان أحدهما عالما و الآخر عادلا أيضا، و فرض وجوب إكرام كل من العالم و العادل؛ فإنّه لا إشكال فى تقديم ذى العنوانين؛ لأنّ أحد العنوانين فيه سليم عن المزاحم، فلو تركه ترک الواجب بلا جهه، و مثل ما إذا دار الأمر بين ترک واحد من الواجب و ترک فردين من ذلک الواجب أو ترک فردين من واجبين، فلا إشكال أيضا فى اختيار ذلک الواحد فى مقام الضروره، فلو دار الأمر بين إنقاذ زيد و ترک إنقاذ عمرو و بكر أو العكس(4) و فى الأمارتين كما إذا فرض أنّ الظن من حيث هو حجّه من أى سبب حصل و الخبر الواحد أيضا حجّه و تعارض خبران أحدهما مفيد للظن الفعلى دون الآخر؛ فإنّه يقدم ما يفيد الظن لاشتماله على عنوانين: الظن و الخبريّه، و كما إذا تعارض خبران مع خبر واحد بأن كان فى أحد الطرفين أزيد من خبر واحد؛ فإنّه يقدم

1- بعدها فى النسخه(ب) و(د): إذ التقديم من مصاديق جعل الشى ء راجحا.
2- أثبتناها من النسخه(د).
3- فى نسخه(ب) و(د): و المصلحه.
4- بعدها فى نسخه(ب) و(د): وجب اختيار العكس.

الخبران على الخبر الواحد و إن كان الواحد أيضا من حيث هو حجّه، و كما إذا تعارض الخبر و الإجماع المنقول- على فرض حجيّته- مع خبر واحد .. و هكذا، و لا فرق فى ذلک بين اعتبار الأمارات من باب الطريقيّه أو الموضوعيّه.

أمّا على الثانى(1) فواضح، و أمّا على الأول(2) فلأنّ العرف يقدمون العمل بالطريقين على طريق(3) فلو تعارض أهل الخبره فى التقديم مثلا و كان فى أحد الجانبين أكثر من واحد يقدمون ذلک الجانب مع أنّه يمكن أن يقال إنّه مقتضى أدلّه حجيّه الأمارات(4)؛ إذ يجب العمل بكل واحد من الظن و الخبر مثلا، فكأنّ الخبر عارض الخبر و بقى الظن أو العكس، لا أقول إنّ طرف المعارضه أحدهما و الآخر سليم؛ لأنّ ذلک الواحد يعارض كليهما دفعه، بل أقول كأنّه كذلک فتدبّر.

و أمّا الثانى؛ ففى الواجبين كما إذا كان أحدهما(5) أعلم أو أعدل لكن يعتبر أن تكون الأكديّه بمقدار يكفى فى الوجوب وحده، و إلا أفاد الأولويّه فقط، و فى الأمارتين كما إذا علمنا أنّ العمل بالخبر إنّما هو من جهه الإيصال إلى الواقع و الأقربيّه إليه نوعا، و كان أحدهما أقوى فى ذلک فى نوعه كخبر العادل مع الموثوق به من غير الإمامى أو مع خبر الممدوح(6) بناء على حجيّتها، أو نحو ذلک كخبر الأضبط أو الأعدل بالنسبه إلى غيرهما، و كالخبر بالنسبه إلى الشهره بناء على حجيتها من حيث هى بل لو اقترن بأحد الخبرين كلّ ما يوجب أقربيّته إلى الواقع؛ لأنّه به يكون(7) أقوى فى الطريقيّه و إن لم يكن الظن الفعلى مناطا فى أصل الحجيّه بمعنى أنّه لم يجعل العمل بالخبر دائرا مداره إلا أنّه فى مقام الترجيح لم يبلغ(8) اعتباره.

1- أى على الموضوعيّه.
2- أى على الطريقيّه.
3- جاء فى نسخه(ب) و(د) هكذا: طريق واحد.
4- جاء بعدها فى نسخه(ب) و(د): أيضا.
5- جاء فى نسخه(د) بعدها: أهم و آكد وجوبا من الآخر، كأن يعلم أنّ المناط فى وجوب الإكرام مثلا العلم أو العداله، و كان أحدهما ...
6- فى نسخه(د): الخبر الممدوح.
7- فى نسخه(ب) هكذا: يكون نوعه أقوى.
8- فى نسخه(د): لم يلغ اعتباره، و لعله هو الصواب.

و لا ينافى ذلک وجوب کون الترجيح فى المناط، و أنّ الرجحان من جهه أخرى غير مثمر؛ و ذلک لما عرفت من أنّ المفروض أنّ المناط هو الإيصال الغالبى إلى الواقع، و هذا يقوى بالمرجّح المذکور و کون الظن النوعى مناطا فى أصل الاعتبار بمعنى کفايته، و عدم اعتبار الظن الفعلى لا ينافى قوّه النوع فى مقام المعارضه، ففى صوره غير المعارضه(1) لا اعتبار بالظن الفعلى موافقا کان أو مخالفا، لکنّه يثمر فى مقام المعارضه.

و دعوى أنّه إذا کان المناط الظن النوعى و المفروض وجوده فى المرجوح أيضا فيعارض الراجح فلا يمکن تخصيص دليل الحجيّه بالراجح.

مدفوعه: بما ذکرنا من أنّ مقتضى ذلک ليس أزيد من الاکتفاء به و عدم الإناطه بالظن الفعلى لا عدم اعتباره أصلا، و بالمرّه أ لا ترى فى الواجبين المتزاحمين أنّ غير الأهم أيضا واجد لمناط الوجوب، و مع ذلک لا يزاحم الأهم و يقدم الأهم عليه مع أنّه فى أصل الوجوب لم يلاحظ الأهميّه، فإنّ غير الأهم فى مقام(2) المزاحمه واجب.

و يظهر ما ذکرنا بملاحظه بناء العقلاء فى الطرق المتعارضه المعتبره بينهم فإنّهم يتوقّفون عنها فى صوره التساوى لا فى صوره أقوائيّه أحدهما، نعم يعتبر أن تکون القوّه بمقدار واف فى الترجيح فالأقربيّه فى الجمله لا يعبأ بها کما لا يخفى، و قد يکون الترجيح لأحد الواجبين أو الدليلين من باب التعبد الشرعى کالترجيح بمخالفه العامّه مثلا من حيث مجرد حسن مخالفتهم، و کالترجيح بالأعدليّه فى الجمله .. و نحو ذلک ممّا لا يعتبره(3) العقلاء، و هذا يحتاج إلى التوقف(4) من الشرع، ثمّ إنّه لا يتفاوت الحال فيما ذکرنا من الترجيح بتعدد العنوان و آکديّه المناط بين کون مقتضى القاعده فى تعارض الأمارتين التساقط و غيره، و ذلک لأنّه بناء على التساقط أيضا نقول: إنّه إنّما يکون إذا لم يکن مرجّح لأحد الطرفين و إلا فيکون دليل الحجيّه

1- فى نسخه(د): ففى غير صوره المعارضه.
2- فى نسخه(ب) و(د): فى غير مقام ...
3- فى نسخه(د): مما يعتبره.
4- فى النسخه(ب) و(د): التوقيف.

مختصا به.

أمّا فی تعدد العنوان فواضح، و أمّا فی غیره فلبناء العقلاء علی ترجیحه و عدم جعله معارضا بالآخر، هذا فی غیر الترجیح التعبدی و أمّا فیه ففی صوره العلم به فهو الدلیل.

[الأمر] الثانی: [دوران الأمر بین التعیین و التخییر]

ذکر الأصولیون فی مسأله دوران الأمر بین التعیین و التخییر وجهین فی أنّه یجب الأخذ بالمعیّن أو هو مخیّر، و تحقیق الحال:

أنّه قد یفرض الدوران فی التکالیف بین الأمارتین(1)، و قد یفرض فی الأدله، و لکل منهما صورتان إحداهما أن یکون المقتضی للوجوب أو للحجیّه موجودا لکل واحد من الأمرین و کان الشک فی التعیین راجعا إلی الشک فی سقوط الآخر عن الوجوب أو الحجیّه ففی التکالیف کالواجبین المتزاحمین إذا اقترن أحدهما بما یحتمل أن یکون موجبا لتقدیمه، و فی الأدله کما إذا فرضنا شمول دلیل الحجیّه لکل من المتعارضین بحیث یکون مقتضی القاعده التخییر مثلا، و شکّ من جهه وجود مزیّه فی أحدهما لا سقوط(2) الآخر عن الحجیّه.

الثانیه: أن لا یکون المقتضی موجودا بأن علم من الأول وجوب شی ء و شک فی کونه واجبا معینا أو مخیّرا بینه و بین الآخر کما إذا علم بوجوب صلاه علیه و لا یدری أنّها الجمعه أو مخیّرا بینها و بین الظهر، أو علم بحجیّه هذا الخبر عینا أو تخییرا بینه و بین الأخری .. ففی الصوره الأولی من الدوران بین التعیین و التخییر فی التکلیف(3) مقتضی القاعده هو الحکم بالتخییر و عدم الاعتناء باحتمال التعیین؛ لأنّ الشک فی التعیین راجع إلی الشک فی سقوط الآخر عن الوجوب و الأصل عدمه.

و بعباره أخری: المرجح المشکوک الوجود أو المشکوک المرجحیّه علی فرض وجوده أو اعتباره مانع عن وجوب الآخر و الأصل عدمه من غیر فرق بین أن یکون من جهه احتمال تعدد العنوان أو من جهه احتمال الأهمیّه أو الآکدیّه فی الوجوب؛

1- فی نسخه(ب) و(د): الأمرین.

2- لا توجد كلمه« لا» فى كل من النسخه(ب) و(د).
3- فى نسخه(د): فى التكليفين.

إذ على الأول الأصل عدم وجود العنوان الآخر و عدم العقاب من جهته، و على الثانى أيضا نقول الآكديّه كلفه زائده مدفوعه بالأصل، و لو كان الواجب بل الوجوب أمرا واحدا.

و من ذلک يظهر الجواب عمّا يمكن أن يقال: إنّ الشک يرجع إلى الوجوب الفعلى فى الآخر و الأصل عدمه؛ إذ الشک فى وجوبه الفعلى فى الحقيقه من جهه الشک فى سقوطه و وجود المانع عنه، و هما مدفوعان بالأصل.

فإن قلت: ما ذكرت إنّما يتم إذا فرض تعلّق التكليف بالآخر فعلا ثمّ طرأ العجز عن الإتيان بهما و أمّا إذا كان من أول الأمر عاجزا فلا يدرى أنّه هل وجب عليه خصوص هذا أو ذاک(1) مخيّرا فلا يكون الشک فى سقوط التكليف بل فى ثبوته بالنسبه إلى الآخر مجرّد(2)، و أمّا وجوب هذا فمعلوم فلا يجوز تركه و إتيان الآخر.

قلت: لا نحتاج إلى الثبوت الفعلى بل يكفى شمول الدليل له من حيث هو و إن كان غير منجّز(3) من جهه المزاحمه فمقتضى قوله أنقذ كل غريق وجوب إنقاذ كليهما و العجز عن ذلک لا يقتضى إلا عدم التنجز بالنسبه إليهما معا، و أمّا أصل الوجوب فهو ثابت؛ فإذا فرضنا الشک فى أنّ المنجز خصوص أحدهما أو أحدهما المخيّر فنقول التعيين(4) يحتاج إلى دليل.

فإن قلت: إنّ المفروض تنجز التكليف بالنسبه إلى أحدهما أعمّ من المعين و المخيّر و بالنسبه إلى الآخر مشكوک.

قلت: هذا لا يثمر بعد كون القدر المعلوم هو المخيّر.

فإن قلت: التخيير إذا كان بحكم العقل فهو لا يحكم به إلا بعد إحراز التساوى و عدم المزيّه(5) فبمجرّد الاحتمال يجب اختيار ذى المزيّه تحصيلا لتعيين البراءه.

1- فى نسخه(د): هذا أو هذا أو ذلک.
2- كتب على الكلمه من نسخه الأصل: كذا، و كلمه« مجرد» غير موجوده فى نسخه(د) و(ب).
3- جاء بعدها فى نسخه(ب) و(د): فعلا عينا.

4- فی نسخه(ب) و(د): إنّ التعیین.
5- و ذلک بلحاظ أنّ التخییر مرجع بعد عدم إمکان الترجیح و لیس مرجّحا فی عرض سائر المرجّحات.

قلت: الحاكم بالتخيير و إن كان هو العقل إلا أنّ الموضوع شرعى و المفروض أنّ الشارع علّق الوجوب على كلّ منهما من حيث هو، و لم يعلم أنّه عيّن- بعد العجز- أحدهما أم لا، فإذا دفعنا التعيين بالأصل فيحكم العقل بالتخيير، فموضوع حكم العقل هو كون كلّ منهما واجبا شرعا مع عدم المزيّه لأحدهما شرعا، و من ذلک يظهر أنه لا وجه لما ذكره الشيخ المحقق (قدس سره) فى الرساله(1) من أنّه مع احتمال الأهميّه يجب الترجيح.

هذا كلّه بناء على ما هو التحقيق من أنّ الدليل يشمل كلّا(2) منهما عينا حتى فى صوره العجز، و أنّ التنجز ليس من مدلول اللفظ بل هو بيد العقل و أنّه لا ينافى الخطاب الشرعى مع(3) وجود المانع من التنجز.

و أمّا بناء على عدم الشمول فلا بدّ من دعوى أنّ المناط معلوم فى كل منهما و الشک فى زيادته فى الآخر حتى يكون مقتضيا(4) و الأصل عدم الزياده و لكن العلم بوجود المناط فى كليهما مع عدم شمول الدليل حتى فى صوره احتمال الأهميّه مشكل.

و أمّا الصوره الأولى من الدوران بين التعيين و التخيير فى الحجّتين فقد يقال إنّ القاعده تقتضى التعيين؛ لأنّ الأصل فى الأدله عدم الحجيّه عند الشک، و لا فرق بين أن يكون الشک فى الحجيّه الابتدائيّه أو الحجيّه الفعليّه بعد إحراز الحجيّه الشأنيّه كما فى المقام؛ فإنّ المرجوح و إن كان حجّه فى نفسه إلا أنّ حجيّته فعلا مع معارضه الراجح(5) غير معلوم، فالأخذ به و الفتوى بمؤداه تشريع محرم بالأدله الأربعه.

و لكنّ الحق فيه أيضا التخيير إذا فرضنا أنّ الحكم- على فرض عدم المرجحيّه- ذلک؛ و ذلک لأنّا إذا قلنا إنّ أدلّه حجيّه الأخبار مثلا تشمل صوره التعارض أيضا و أنّ مقتضى ذلک بحكم العقل هو التخيير بينهما إلا فى صوره وجود معيّن لأحدهما

1- فرائد الأصول: 4/ 52- 53.
2- فى الأصل كتبت هكذا: كل كلّا.
3- لا توجد كلمه« مع» فى نسخه(ب).
4- فى نسخه(ب) و(د): متعينا.
5- فى نسخه الأصل: التراجح، و ما أثبتناه من النسخه(ب) و(د).

فنقول: الأصل عدم المعيّن سواء كان الشک فی مرجحيّه الموجود أو وجود المرجّح المعلوم الاعتبار، و الكلام فی المقام بمثل(1) المقام السابق؛ إذ الملاک وجود المقتضی للحجيّه بالنسبه إلی كليهما، و هو الدليل الدالّ علی حجيّه كل خبر و الشک فی المانع عنهما بالنسبه إلی المرجوح، فبعد جريان الأصل و رفع المانع و إبقاء الآخر علی الحجيّه يتحقق موضوع حكم العقل بالتخيير، بل يمكن أن يقال فی صوره الشک فی مرجحيّه الموجود بعد شمول الدليل لكلّ منهما يرجع الشک إلی تقييد الإطلاق بالنسبه إلی المرجوح، و أصاله الإطلاق مثبته لموضوع حكم العقل و هو وجوب هذا و ذلک عينا، و العجز إنّما منع عن التنجز بالنسبه إلی أحدهما علی التعيين(2) فمقتضی إطلاق وجوب كلّ منهما فی المسأله السابقه و حجيّه كل منهما فی هذه(3)، و العجز عن الجمع التخيير(4)؛ إذ المرجح- علی فرض اعتباره- مقيّد للإطلاق فلا يحتاج إلی أصل عملی(5) نعم فی صوره الشک فی وجود المرجح المعلوم الاعتبار يحتاج إلی الأصل العملی فتدبّر.

هذا إذا قلنا بشمول الدليل لكليهما.

و أمّا إذا لم نقل بذلک، و قلنا إنّ المناط- و هو الطريقيّه النوعيّه- موجود فی كليهما فمثل السابق أيضا، فما(6) اشتهر من أنّ الأصل فی الأدلّه عدم الحجيّه عند الشک فهو إنّما يكون إذا لم يرجع الشک إلی الشک فی وجود المانع المدفوع بالأصل مثل المقام، بناء علی أحد الفرضين من شمول الدليل أو وجود المناط هذا.

و لكن قد عرفت سابقا أنّ الدليل لا يشمل المتعارضين، و علی فرض الشمول كما علی بعض الوجوه فمقتضی القاعده التساقط لا التخيير العقلی، و سنشير إليه فيما

1- فی نسخه(ب) و(د): مثل.
2- جاء فی نسخه(ب) و(د) هكذا: لا علی التعيين.
3- فی نسخه(ب) و(د): هذه المسأله.
4- كلمه« التخيير» وقعت خبرا للمبتدا من قوله« فمقتضی».
5- فی نسخه(د): الأصل العملی.
6- فی نسخه(ب) و(د): و ما.

بعد أيضا(1).

ثمّ إنّ ما ذكرنا من أنّ مقتضى القاعده يتخير(2) فى المقامين أى فى التكاليف و الحجيّه فى صوره وجود المقتضى بالنسبه إلى كلا الواجبين(3) أو كلا الخبرين أو الأمارتين إنّما هو إذا كان الوجوب أو الحجيّه من قبل الشارع.

و أمّا إذا كان أصل الوجوب أو الحجيّه من باب حكم العقل فلا يكفى وجود المقتضى فى الحكم بالتخيير كما إذا فرضنا اشتباه القبله بين جانبين أو أزيد أو الساتر الطاهر بين ثوبين أو أزيد، و كان الاحتياط بالجمع متعذرا فإنّ العقل الحاكم بوجوب أحدهما بعد حكمه- فى صوره عدم العجز- بوجوبها(4) لا يحكم بالتخيير إلّا مع التساوى أى تساويهما(5) من حيث الظن بالواقع، و إلا فمع كون أحدهما مظنونا و الآخر موهوما يحكم بوجوب اختيار المظنون و إن لم يدل دليل على اعتبار ذلک الظن، و لذا إذا فرضنا أنّ العقل يحكم بوجوب العمل بالأخبار مثلا عند انسداد باب العلم فى واقعه أو فى جميع الوقائع، و تعارض خبران و كان أحدهما مظنون المطابقه فإنه يحكم بتعيينه، و لا يبنى على التخيير بناء على حكمه به إلا بعد التساوى و السر فى ذلک أنّ حكمه بالتخيير إنّما هو من جهه أنّه غايه المقدور(6) فى إدراک الواقع الذى يحكم بوجوب إدراكه مع الإمكان.

فإذا كان أحد الطرفين مظنون المطابقه فهو متعيّن فى نظره من حيث إنّ المناط فيه(7) آكد، فإذا حكم بوجوب الصلاه إلى أربع جهات- مثلا- من حيث إنّ إدراک الواقع واجب فى نظره، فمع التعذر يحكم أيضا بالتخيير من حيث إنّه(8) القدر الميسور فى إدراكه، و من المعلوم أنّه إذا كان ملاک حكمه الاحتياط مهما أمكن فلا بدّ

1- قد مرّ فى ص 119، 127، 139، و سيأتى فى ص 338 و ما بعدها.
2- فى نسخه(د): التخيير.
3- فى نسخه(د): الوجهين.
4- فى نسخه(ب) و(د): بوجوبهما.
5- لا توجد كلمه« التساوى أى» فى نسخه(د).
6- فى نسخه الأصل: المقدار، و ما أثبتناه هو من النسخه(ب)، و فى(د): فى غايه المقدور.
7- لا توجد كلمه« فيه» فى نسخه(ب).

8- جاء بعدها فی نسخه(ب): المقدور و ...

له من تقديم المظنون على غيره .. و هكذا بالنسبه إلى العمل بالخبر؛ فإنّه من حيث إنّه مكلّف بالواقع و لا أقرب منه فى نظره فمع الدوران إذا كان أحدهما مظنون المطابقه لا يحكم بالتخيير، بل إذا تساويا فى نظره و احتمل تعيين الشارع لأحدهما لا يحكم بالتخيير أيضا، فمجرّد كون كل منهما واجب العمل فى حدّ نفسه فى صوره التعذر(1) لا يكفى، و لعله من هذا الباب حكمه بوجوب الأخذ بالظن المظنون الاعتبار(2) عند انسداد باب العلم بناء على تقرير الحكومه دون الكشف، فإنّه و إن لم يكن معارضا بالظن الغير المظنون الاعتبار لتعدد موردهما إلا أنّ ملاک حكمه لمّا كان تعيين الواقع بالعلم و مع عدمه فإدراكه مهما أمكن، و المظنون الاعتبار أقوى فى ذلک لإدراكه إمّا الواقع أو مصلحته، فيقتصر فى مقام الضروره بالاكتفاء بما دون العلم عليه و دعوى أنّ لازم هذا العمل بغير مظنون الاعتبار أيضا فى مورده؛ لأنّه أقوى من الرجوع إلى الأصول فى إدراک الواقع.

مدفوعه بأنّ الرجوع إلى الأصول إذا كان بحكم الشارع فهو مثل القطع بالواقع فتدبّر هذا.

و أمّا الصوره الثانيه من الدوران فى التكاليف الفرعيّه؛ ففى وجوب الاقتصار على ما يحتمل تعيينه و عدمه بمعنى التخيير بينهما قولان؛ و عمده الوجه فى عدم وجوب الاحتياط: أنّ الشک يرجع إلى التكليف(3)؛ لأنّ القدر المتيقن من الوجوب هو وجوب أحدهما لا على التعيين فإنّه الذى يستحق بتركه العقاب، و أمّا مع الإتيان بأحدهما و لو كان هو المشكوک الوجوب لا يقطع بالعقاب.

و بعباره أخرى: التعيين كلفه زائده مدفوعه بالأصل؛ فالمسأله و إن لم تكن راجعه إلى مسأله الأقل و الأكثر إلا أنّ ملاک تلک المسأله جار فيها، و عمده الوجه فى وجوب الاحتياط هو أنّ وجوب هذا المعيّن إمّا معيّنا أو مخيّرا معلوم، و الشک إنّما هو فى سقوطه بالإتيان بالآخر و الأصل عدمه.

1- فى نسخه(ب) و(د): فى غير صوره التعذر.
2- جاء فى نسخه(ب) و(د) هكذا: المظنون الاعتبار دون غيره ...
3- فى نسخه(ب): إلى أصل التكليف.

و الجواب عنه: إنّما(1) يتم إذا كان نحو وجوب الواجب التعيينى و التخييرى واحدا، و كان الإتيان بأحدهما مسقطا للتكليف عن الآخر، فهو(2) ليس كذلک بل نحو الوجوبين مختلف، و الواجب التخييرى لا يقتضى أزيد من الإتيان بأحدهما من الأول فالشک فى التعيين و التخيير راجع إلى الشک فى نحو الوجوب، و القدر المتيقّن منه ما لا يقتضى إلا اتيان أحدهما، و تمام الكلام فى محلّه.

و أمّا الصوره الثانيه من الدوران فى الحجيّه؛ فمقتضى القاعده فيها هو التعيين سواء قلنا بالاحتياط فى المسأله السابقه أو لا؛ و ذلک لأنّ الشک حينئذ(3) يرجع إلى الشک فى أصل الحجيّه و الأصل عدمها، مثلا إذا فرضنا أنّ أدله الحجيّه غير شامله لصوره التعارض و أنّ مقتضى القاعده التساقط، و لكن علمنا من الإجماع أو غيره أنّ الشارع حكم بحجيّه أحدهما إمّا معيّنا أو مخيّرا فالقدر المتيقن(4) أحدهما المعين و الشک فى الآخر راجع إلى أصل الحجيّه، و كونه حجّه فى صوره عدم المعارضه لا يثمر(5) فى حال المعارضه بعد عدم شمول الدليل، و لعلّه إلى هذه الصوره ينظر الشيخ المحقق قدس سره حيث قال(6): إنّ الشک فى الحجيّه الفعليّه كاف فى الحكم بالعدم و لا يكفى الحجيّه الشأنيّه؛ و هو كذلک، فهو مثل ما إذا علمنا أنّ الشارع إمّا حكم بحجيّه خصوص الأخبار و عيّن الرجوع إليها فى تعيين التكاليف الواقعيّه أو خير بينها و بين الشهره و الإجماع المنقول، و من المعلوم أنّه لا يجوز العمل بالإجماع و الشهره حينئذ فكذا المقام، و مجرّد الحجيّه فى بعض الأحوال لا يجدى فى الفرق و هو واضح.

فهذه المسأله مثل المسأله السابقه فى أنّه يؤخذ بالقدر المتيقن (من الأمر

1- فى نسخه(د): إنّه إنّما ...
2- لا توجد كلمه« فهو» فى نسخه(د).
3- فى نسخه(ب) و(د) هكذا: لأنّ الشک فيها ...
4- جاء بعدها فى نسخه(ب): منها ...
5- لا توجد كلمه« لا يثمر» فى النسخه(ب).
6- فرائد الأصول: 1/ 128، و فى العباره تصرف، لأنّ حق المطلب منها أن يقال: إنّ الشک فى الحجيه الإنشائيّه مساوق للقطع بعدم الحجيه الفعليّه.

المجعول، فهناک يؤخذ بالقدر المتيقن من التكليف، و هنا يؤخذ)(1) بالقدر المتيقن من الحجيّه، فمسأله الحجيّه نظير مسأله الوجوب فى الصورتين، و الفرق الموجود فى الصوره الثانيه إنّما جاء من قبل أنّ الأصل فى الحجيّه إذا كان هو العدم فلازمه التعيين، و فى التكليف إذا كان هو العدم فلازمه التخيير.

[الأمر] الثالث: [مقتضى القاعده على الطريقيه هو التساقط]

قد عرفت سابقا أنّ مقتضى القاعده فى التعارض هو التساقط؛ لعدم إمكان شمول الدليل لكلّ من المتعارضين حتى يحكم بالتخيير بعد عدم إمكان الجمع، و ذلک لأنّه إذا كان معنى حجيّه الخبر وجوب العمل به فيرجع الأمر(2) فى المقام إلى التناقض؛ لأنّه بمنزله قوله افعل و لا تفعل سواء فى ذلک الطريقيّه و الموضوعيّه، و على فرض كون معنى الحجيّه جعل الطريقيّه و المرآتيّه للواقع بحيث يكون العمل من آثاره بنحو القضيّه الطبيعيّه، فيكون الدليل شاملا لصوره التعارض إلا أنّ لازمه التساقط بالمعنى المصطلح؛ لأنّه يرجع بعد هذا الجعل إلى تعارض المقتضيين كما فى العقدين المختلفين من الوكيلين بالنسبه إلى موضوع واحد فى آن واحد فإنّه لا يحكم بالتخيير، و قد مرّ الكلام(3) سابقا، و على فرض إمكان الشمول بالمعنى الأول و الإغماض عن التناقض فلازمه التخيير العقلى و لو قلنا بالطريقيّه؛ و ذلک لأنّ الملحوظ فى الجعل هو الكشف الغالبى الموجود فى كل منهما فمناط الحجيّه موجود فى كلّ منهما، فحالها(4) على هذا التقدير حال الموضوعيّه؛ إذ كما أنّه على الموضوعيّه يقال كل منهما موضوع لوجوب العمل بمقتضى الدليل فكذا على الطريقيّه كل منهما موضوع لوجوب العمل على أنّه الواقع على الطريقيّه.

فتبين أنّ التخيير على المختار ليس إلا من جهه الأخبار، و قد عرفت أيضا أنّ الشيخ قدس سرّه فرّق بين الموضوعيّه و الطريقيّه، و حكم بالتخيير العقلى على الأول

1- ما بين القوسين لم يرد فى النسخه(د).
2- فى نسخه(د): الإذن.
3- فى نسخه(ب) و(د): مرّ تمام الكلام.
4- فى نسخه(ب): فحالهما.

و بالتوقف على الثانى(1)، و لازمه الرجوع إلى الأصل الموافق إن كان، و مع عدمه فالتخيير بحكم العقل؛ لأنّ المفروض عدم جواز الرجوع(2) إلى الثالث لكن لا يخفى أنّ العقل على هذا لا يحكم بأزيد من وجوب العمل على طبق أحدهما و لا يدل على حجيّتهما حينئذ و لو تخييرا؛ فإنّ لازم عدم الخروج عنهما ليس أزيد من ذلک، و قد مرّ أيضا أنّ بعضهم سلک مسلكا آخر و هو عدم شمول الدليل التعارض(3) لا بالبيان الذى ذكرنا، بل موافقا للدليل المشهور المذكور هناک (ثمّ حكم)(4) بالتوقف على تقدير الطريقيّه و التخيير على تقدير الموضوعيّه من جهه العلم بالمصلحه فيهما على الثانى دون الأول، و قد مرّ أنّ العكس أولى؛ و ذلک لأنّه لا يمكن أن يستكشف المصلحه(5) و هو الإيصال النوعى إلى الواقع معلومه.

ثمّ إنّهم يجعلونهما من باب الواجبين المتزاحمين بناء على الموضوعيّه، و لا يخفى أنّه و إن كانا مثل الواجبين فى أنّ كلّا منهما واجب العمل واقعا فى حدّ نفسه مثلهما إلا أنّه فرق بينهما من حيث إنّ فى الواجبين إذا كان أحدهما واجب التقديم من جهه الأهميّه أو نحوها لا يسقط الآخر عن الوجوب الشأنى فلو أتى به نسيانا بل و عصيانا أيضا صحّ بخلاف الخبرين إذا كان مع أحدهما مرجّح معتبر؛ فإنّ الآخر يسقط عن الحجيّه رأسا، فلو عمل به المكلّف لم يجد شيئا و إن كان نسيانا كما لو عمل بخبر الفاسق، و التزام كونهما مثلهما فى هذا الوجه أيضا بعيد غايته، كما أنّ التزام عدم صحّه غير الأهم و إن كان إتيانه نسيانا أيضا كذلک، فالتقديم فى مسأله الواجبين من باب التكليف فى التكليف، و فى المقام من باب التقييد.

1- هذا و إن كان فى بدو النظر صحه ما نقله السيد قدس سره هنا عنه إلا أنّه قد صرّح الشيخ بأنّ نتيجه التوقف التخيير أيضا، على تفصيل بين حال التكافؤ و عدمه فراجع له الفرائد 4/ 75، و راجع نظر الشيخ فى التفصيل بين الطريقيّه و الموضوعيّه فرائد الأصول: 4/ 51- 55، و كذا راجع 4/ 48.
2- قد كتب فى هامش النسخه هكذا: من هنا إلى ورقتين بعدها سقطت من النسخ فأعيدت كتابه الورقه و أول هذه الصفحه- عدم جواز الرجوع- ، أقول سيظهر بعض الاختلافات فى ما سيأتى ثمّ تتوقف النسخه و سنشير إليه فى محله.
3- فى نسخه(ب) و(د): لصوره التعارض.
4- مثبته من النسخه(ب) و(د).
5- جاء بعدها فى نسخه(د): بعد شمول الدليل نعم بناء على الطريقيّه ...

فتأمّل حتی لا تتوهم المنافاه بین ما ذکرنا هنا من أنّ وجوب تقدیم الأهم من الواجبین لیس من باب التقیید، و بین ما مرّ منّا آنفا من أنّ الشک فی الأهمیّه شک فی تقیید إطلاق الأمر، و کذا فی الشک فی المرجّح لأحد الدلیلین؛ و ذلک لأنّ المراد من التقیید هناک التقیید فی مقام الطلب لا فی مقام المطلوب، و هنا التقیید فی مقام المطلوب فتعدد المطلوب، و التکلیف فی التکلیف تقیید فی مقام الطلب، و لذا نقول إنّه لا یجوز(1) اختیار غیر الأهم و لیس مکلّفا به لا ظاهرا و لا واقعا؛ إذ لا یجوز الأمر بالضدین فی آن واحد لکن لو أتی به فقد أتی بالمطلوب و هو صحیح من هذه الجهه، و لو کان التقیید فی المطلوب کان باطلا؛ إذ علی هذا التقدیر المطلوب هو الفعل المقیّد بعدم کونه مزاحما للأهم، فالإتیان(2) بما لا دخل له بالمطلوب مثل الإتیان بالصلاه بلا طهاره مثلا.

و من هذا الباب حکمنا بصحّه الصلاه فی الدار الغصبیّه مثلا بناء علی عدم جواز اجتماع الأمر و النهی أیضا إذا فرض تحقق قصد القربه(3)؛ فإنّه من جهه أنّ التقیید إنّما هو فی الطلب و إلا فقد أتی بجمیع ما یعتبر فی الصلاه من الشرائط و الأجزاء غایه الأمر أنّه لم یتعلّق الأمر بما أتی به من جهه أنّه لا یمکن الأمر به مع کونهما(4) منهیّا عنه.

و الحاصل: أنّ العمل صحیح من جهه أنّه موافق للمحبوب من جمیع الجهات و یکفی فی قصد القربه أیضا موافقته للمحبوب، و إذا(5) لم یکن هناک أمر به فدائره المطلوب أوسع من دائره الطلب.

و بالجمله؛ فباب الترجیح فی الأدله و الترجیح فی الواجبین مشترکان فی أنّهما من تقیید الطلب علی فرض اعتبار المرجّح، و مفترقان فی أنّ فی الواجبین لا تقیید فی المطلوب فلو أتی بالمرجوح کان صحیحا من حیث هو، و فی الدلیلین المرجوح

1- فی نسخه(د): لا یجوز له.
2- فی نسخه(د): فالإتیان به إتیان ..
3- لاحظ رساله المصنف فی اجتماع الأمر و النهی: ص 77- 78 مخطوط.
4- فی نسخه(د): مع کونهما.
5- فی نسخه(ب) و(د): و إن.

ساقط بالمرّه فالخبر المرجوح مثل خبر الفاسق، و لو على القول بالموضوعيّه.

ثمّ إنّ ما ذكرنا إنّما هو، بناء على التحقيق من بطلان القول بالترتب فى مسأله الأهم و غير الأهم، و أمّا بناء عليه فالأمر فى الفرق أوضح، فكيف كان(1) فقد تبيّن أنّ الكلام فى المقام فى تأسيس الأصل، و أنّ(2) مع الشک فى الترجيح هل يجب الترجيح أو لا؟ تاره فى قبال التساقط .. بمعنى أنّه مع عدم الترجيح يحكم بالتساقط و تاره(3) فى قبال التخيير العقلى من باب التزاحم، و تاره فى قبال التخيير العقلى بعد عدم أصل موافق بناء على التوقف؛ إذ مع وجوده أيضا بناء على القول بالتخيير مطلقا لا عقلا(4) بناء على الطريقيّه أيضا، و تاره فى قبال التخيير الشرعى من جهه الإجماع و الأخبار، فلا بدّ من التكلم على جميع هذه التقادير ليتبين الحكم على جميع المذاهب و فى جميع الموارد، كتعارض سائر الأمارات غير الأخبار معها أو بعضها مع بعض.

[الأمر] الرابع: [طريقه العقلاء فى تعارض الطرق البناء على التساقط]

لا يخفى أنّ طريقه العقلاء فى تعارض الطرق المعتبره عندهم فى أمورهم البناء على التساقط فى صوره عدم المرجّح و الأخذ بالأرجح مع وجوده إذا كان ذلک الرجحان فى مناط اعتبار ذلک الطريق فيقدمون خبر الاثنين على الواحد، و الأضبط على غيره .. و هكذا، و لكن إذا كان الرجحان خارجا عن المناط لا يعتبرونه كما إذا حصل الظن لهم بالمطلب موافقا لأحد الطريقين من غير الأمور الراجعه إلى ذلک الطريق، كالظن الناشئ من الحدس، أو النوم، أو قول غير أهل الخبره، أو نحو ذلک، فالمعتبر عندهم ما يرجع إلى مزيّه فى نفس أحد الطريقين بحيث يكون الطريق بلحاظ تلک المزيّه أقوى من الآخر دون ما يكون خارجا عنه موافقا له، و هذا نظير باب الدلالات؛ فإنّ الأمور الراجعه إلى أظهريّه أحد الدليلين بالنسبه إلى الآخر من حيث اللفظ معتبره عندهم، و يقدمون الأظهر بهذا المعنى على الظاهر، و يجعلونه قرينه عليه.

1- فى نسخه(ب) و(د): و كيف كان.
2- لا توجد كلمه« أن» فى نسخه(د).

3- جاء فی نسخه(ب) هکذا: بالتساقط تاره و تاره فی قبال التوقف و تاره ...
4- فی نسخه(د): مطلقا عقلا.

و أمّا الظنون الخارجيّه المطابقه لأحد الظاهرين بحيث لا يكون نفس اللفظ معها أظهر فلا عبره بها عندهم، فالمدار عندهم على ظهور اللفظ من حيث هو بملاحظه تلك الأمور أو أظهريّته كذلک، و كذلک المقام(1) المدار على قوّه إحدى الأمارتين من حيث إنّها أماره.

هذا و من المعلوم(2) من طريقتهم، و كذا طريقتهم فى الأحكام الشرعيّه بالنسبه إلى الطرق التى قرّرهم الشارع على العمل بها، فلو فرضنا أنّ بنائهم على العمل بخبر العدل مثلا فى مطلق الأمور عرفيّه و شرعيّه و لم يمنعهم الشارع عن ذلک، بل قرّرهم عليه فبناؤهم فى صوره المعارضه على ما ذكرنا، فليكن هذا على ذكر منک.

[الأمر] الخامس: [فى حاجه المرجح- للترجيح به- إلى دليل]

لا إشكال فى أنّ كون الشى ء مرجّحا لأحد الدليلين مثل كون الشى ء دليلا فى أنّه يحتاج إلى الدليل لا بمعنى أنّه يجب أن يرد من الشارع أنّ الشى ء الفلانى مرجّح بل أعم من ذلک و من كونه مرجّحا عقليّا أو عقلائيّا، و قد أمضاه الشارع، أو مشكوک المرجحيّه مع حكم العقل بوجوب العمل عليه من باب القدر المتيقّن أو نحو ذلک، فلا بدّ من الانتهاء إلى العلم بأنّه يجب الأخذ به، فقد يكون احتمال وجود المرجّح أو مرجحيّه الموجود مرجّحا عند العقل لا بمعنى أنّ العقل يحكم بوجوب التقديم عند هذا الاحتمال كما لو فرضنا حكمه بوجوب شى ء مع الشک(3) فى وجوبه، و إن كان صحيحا أيضا بل بمعنى أنّ نفس الاحتمال مزيّه فى أحد الخبرين، و العقل يحكم(4) بتقديم ذى المزيّه.

[الأمر] السادس: [فى الغرض من تأسيس الأصل]

لا يخفى أنّ الغرض من تأسيس الأصل بيان مقتضى القاعده هل هو وجوب الترجيح بمجرّد وجود مزيّه لأحد الخبرين أو الأمارتين مع قطع النظر عن الأخبار الدالّه على الأخذ بالمرجّحات أو لا، سواء قلنا فيها بالتعدى بدعوى أنّ المستفاد منها الترجيح بكل مزيّه أو ما يوجب الأقربيّه أو لا؟ بأن اقتصرنا على المنصوصات، و لا يختص الكلام بما إذا كان الترجيح مشكوک الاعتبار أو الوجود،

1- فى نسخه(ب) و(د): و كذلک فى المقام.

2- جاء فی نسخه(ب) و(د): و هذا معلوم من طریقتهم.
3- أثبتنا هذا من النسخه(ب) و(د)، و فی الأصل کانت: من الشک.
4- لا توجد کلمه« یحکم» فی نسخه(ب).

و المقصود(1) أنّ مقتضى القاعده فى تعارض الدليلين هل هو الأخذ بالأرجح من أىّ وجه كان؟ أو الأرجح من خصوص بعض الوجوه؟ أو عدم الأخذ به إلا مع ورود نصّ بترجيحه مثل المرجّحات المنصوصه؟ و أنّ مع الشک فى أنّ الشارع هل جعله مرجّحا أن لا فهل يجب الاحتياط بالأخذ بما يحتمل كونه أرجح عنده أو لا؟ و كذا مع الشک فى الوجود، فالكلام فى المقام أعمّ من بيان الحكم اجتهادا أو أصلا عند الشک ليظهر منه حال سائر الأمارات مطلقا، و حال الأخبار فى غير المنصوصات بناء على عدم التعدى من جهتها، و حال مشكوک(2) الموضوعيّه.

إذا عرفت هذه الأمور فنقول: إذا قلنا باعتبار الأخبار أو غيرها من الأمارات من باب الطريقيّه الصرفه فمقتضى القاعده الأخذ بالأرجح منها عند التعارض إذا كان ذلک الرجحان راجعا إلى أرجحيّه ذيه فى الطريقيّه نوعا، سواء كان راجعا إلى تعدد العنوان أم لا، أمّا إذا قلنا باعتبار الأخبار من باب بناء العقلاء و أنّ الشارع قرّرهم على العمل بها فواضح، و كذلک الحال فى كل طريق كان معتبرا من باب بناء العقلاء؛ و ذلک لأنّک قد عرفت سابقا أنّ بناءهم فى مقام التعارض على الأخذ بأرجح الطريقين من حيث هو، و لو كان ذلک بملاحظه الأمور المنضمه إليه من الخارج إذا كانت موجبه لقوّه طريقيّته لا لقوه مدلوله، فالظنون المطابقه لأحد الطريقين الحاصله من الحدس و الوجوه و الاستحسانيّه و الأمور الخارجيه عن طريقتهم مثل الرمل و الجفر و النوم .. و نحو ذلک لا اعتناء(3) بها عندهم، ففى المقام مجرّد الظن بالواقع من بعض الأسباب التى لا دخل لها بقوّه الطريق لا اعتبار به.

و أمّا الحاصله من مثل الأعدليّه و الأضبطيّه و الأكثريّه و الشهره بين الرواه .. و نحو ذلک فمعتبر(4) عندهم، و إذا قررهم الشارع على العمل بالخبر بمقتضى طريقتهم فى العمل فقد أمضى هذا البناء منهم فى مقام علاج التعارض أيضا.

و أمّا إذا قلنا باعتبارها من باب التعبّد؛ بمعنى عدم كون العمل بها من باب طريقه

1- فى نسخه(ب) و(د): فالمقصود.
2- فى نسخه(ب): المشكوک، و فى نسخه(د): الشكوک.
3- فى نسخه(ب): لا اعتبار.

4- فی نسخه(د): فهی معتبره.

العقلاء و أنّ الشارع جعلها حجّه من باب الطريقيّه الصرفه فكذلک أيضا؛ و ذلک لأنّ بناء العقلاء فی العمل بالطريق إذا كان علی الوجه الذی ذكرنا، و المفروض أنّ الشارع جعلها طريقا صرفا، فما لم يردعهم الشارع عن الطريقيّه(1) المذكوره فهی معتبره.

فإن قلت: كون بنائهم علی ذلک فی طرقهم المتداوله بينهم فی أمورهم مسلّم لكنّ بنائهم فی الشرعيّات خصوصا فی الطرق المجعوله للشارع ليس كذلک.

قلت: لا بدّ من الرجوع إلی الوجدان و هو شاهد بما ذكرنا، و كون طريقيّه الطريق تعبّديّه لا ينافی إعمال طريقتهم(2) مع عدم الردع فی مقام الإطاعه و الامتثال و فی كيفيّاتهما، فلو كان بناؤهم علی الاكتفاء بالظن مطلقا أو خصوص بعض الأفراد منه و لم يمنعهم الشارع فهو معتبر، و إن كان جعل التكاليف من الشارع فجعل الطريق فی المقام نظير جعل الوجوب فی المسأله الفرعيّه.

فإن قلت: إنّ ما ذكرت يتم إذا كان طريقيّته(3) معلوما عندهم، مع أنّه ليس كذلک لاحتمال كونه غير الكشف الغالبی عن الواقع بل أمر آخر لا نعرفه، أو كان هو الكشف الغالبی لكن علی وجه خاص لا نعرفه مع إنّه إذا كان المدار و المعيار هو الكشف النوعی فهو موجود فی كلا الخبرين فيما(4) يتمانعان، و لا دخل للمزيّه الموجبه للأقربيّه إلی الواقع بما هو المناط، و قد اعترفت سابقا أنّ المرجّح إنّما يعتبر إذا كان فی المناط.

قلت: أمّا احتمال كون ملاک الطريقيّه غير جهه الكشف عن الواقع فمقطوع العدم، بل يمكن أن يقال: لا معنی للطريق إلا أن يكون معتبرا من حيث كشفه، و إلا كان موضوعا من الموضوعات لا طريقا.

و أمّا احتمال خصوصيّه بعض الأمور فی الكشف بمعنی أنّ الملاک كشف خاص لا يتقوی بالمزيّه الموجوده فهو ممّا لا يعتنی به فی المقام، أ لا ترى أنّه إذا قال ارجع

1- فی نسخه(ب): الطريقه.

2- جاء بعد هذا فى نسخه(ب) و(د): .. فيها على وفق طرقهم المتداوله بينهم و ذلک نظير ما نقول من اعتبار طريقتهم ...
3- فى نسخه(د): إذا كان مناط الطريقيّه.
4- فى نسخه(د): فهما.

إلى أهل الخبره(1) يفهمون أنّ النظر إلى حيث خبرته فالأبصر و الأخبر عندهم مقدّم و إن كان يحتمل أن يكون النظر إلى خصوص كونه أهل خبره بحيث تكون الزياده فى الخبره كالعدم، فظاهر دليل جعل الأماره هو أنّ النظر إلى حيث كشفه و أماريته و الاحتمال المذكور مثل احتمال أن يكون اعتبار الشارع لخبر العادل من أنّ(2) موضوع العادل يحسن الاعتناء بكلامه، لا من حيث إنّه كاشف عن الواقع.

و أمّا كون المناط هو الظن النوعى و الكشف الغالبى دون الشخصى فلا ينافى ما ذكرنا؛ إذ هو من باب الكفايه و عدم اعتبار الأزيد(3) لا من باب أنّ هذا المقدار هو المناط و الزياده خارجه عنه بالمرّه، بحيث تكون الأصدقيّه و الأخبريّه مثلا(4) مثل كون أحد الراويين أبيض أو أسود، أ لا ترى أنّ فى الواجبين المتزاحمين يترجح(5) بقوه الوجوب و تأكده مع أنّ المناط فى أصل الوجوب موجود فى كل منهما و الزياده زياده.

و أمّا ما ذكرت(6) من أنّ الأقربيّه إلى الواقع لا اعتبار بها فهو كذلک إذا لم يرجع إلى قوّه الطريق، فالمعتبر(7) قوّه الطريق لا الظن بالواقع فتدبّر.

و الحاصل: أنّ بناء العقلاء على اعتبار كلّ ما يوجب قوّه الطريق فى نوعه و طريقيّته دون ما يوجب قوّه مضمونه من الظنون الخارجيّه فى مطلق الطرق و مطلق الأمور شرعيّه و غيرها، و بنائهم حجّه إلا مع الردع و لا ردع، و على فرض الحاجه إلى الإمضاء و التقرير فهو حاصل، بل يمكن أن تنزّل أخبار التراجيح على ذلک كما سيأتى، و عليه عمل العلماء أيضا.

و الظاهر أنّ ذلک منهم ليس بملاحظه الأخبار؛ لأنّهم يعلّلون بغيرها مع أنّه قيل إنّ

1- فى نسخه(د): إلى قول أهل الخبره.
2- فى نسخه(ب) و(د): من حيث إنّ.
3- فى نسخه الأصل: أزيد، و ما أثبتناه هو من النسخه(ب).
4- لا توجد كلمه« مثلا» فى النسخه(ب).
5- فى نسخه(د): يرجح.
6- فى نسخه(ب): ما ذكر.
7- ما أثبتناه هو من النسخه(ب)، و فى الأصل: المعتبره.

المتقدمين لم يلتفتوا إلى أخبار التراجيح بل إنّما وقف عليها المتأخرون(1) مثل أخبار الاستصحاب(2)، و مع ذلک عملهم على إعمال التراجيح، و لازم ما ذكرنا الترجيح بمثل الأعدليّه و الأكثريّه و الأصدقيّه و الأفقهيّه من جهه غلبه النقل بالمعنى، و هو(3) موافقه الكتاب و مخالفه العامّه من باب الحمل على التقيّه لا من باب أنّ الرشد فى خلافهم، و لا من باب مجرّد(4) حسن المخالفه، و كذا الشهره و الشذوذ و المطابقه لفتوى المشهور إذا كان عن استناد دون مجرّد المطابقه، و هكذا غير المذكورات ممّا يرجع إلى ما ذكرنا، و لا يعتبر مثل الظن بالواقع من غير المذكورات و موافقه الأصول العمليّه، و إن كان من باب الظن و الشهره التطابقيّه و الأفصحيّه .. و نحو ذلک.

و الظاهر أنّ موافقه القواعد الكليّه الاجتهاديّه و الأخبار الضعيفه مثل(5) القسم الأول كما أنّ موافقه الاستقراء و الأولويّه و الاستحسانات و نحو ذلک من قبيل القسم الثانى، و عليک بالتأمّل فى أنّ أيّا من المرجّحات من قبيل الأول و أيّا منها من قبيل الثانى.

ثمّ إنّ ذلک كلّه بناء على الاعتبار من باب الطريقيّه الصرفه، و أمّا بناء على الموضوعيّه و السببيّه فلا ترجيح إلا بتعدد(6) العنوان؛ إذ آكديّه المصلحه غير معلومه؛ إذ هى فرع العلم بالمصلحه و لا علم إلا بوجودها فى كليهما، و أمّا مقولتهما(7) فغير

1- لا يخفى بعد هذه الدعوى لأمرين: أولا: كون هذه الروايات قد دونوها فى كتبهم و رووها. و ثانيا: أنّهم قد التفتوا إلى التناقض الذى يظهر للناظر فيها بدوا، و لذا كتب الشيخ كتابه الإستبصار لحل مثل تلک التناقضات البدويّه، بل ذكر بعضهم أنّ ظهور مثل تلک الأخبار أوجب ردّه بعض الشيعه فى أوائل الأمر فأوجب ذلک سؤال الأصحاب من الأئمه عن سبب ذلک، و تأليف المجاميع و الرسائل فى توجيه الروايات المتخالفه. و كتب المتقدمين ملى ء بتوجيه الروايات المتعارضه، فتأمل!
2- فقد ذكروا أنّ أول من استدل لحجيّه الاستصحاب بالروايات هو والد الشيخ البهائى الشيخ حسين بن عبد الصمد رحمه اللّه.
3- لا توجد هذه الكلمه« و هو» فى نسخه(د).
4- من هنا إلى قوله« و هكذا غير المذكورات» لا يوجد فى نسخه(د).
5- فى نسخه(د): من قبيل.

6- فى نسخه(د): إلا تعدد ...
7- فى نسخه(د): مقولتها.

معلومه، فعلى هذا لا يبعد الترجيح بالأكثريّه؛ لأنها راجعه إلى تعدد العنوان بناء على أنّ الموضوع كل خبر خبر من غير ملاحظه المؤدّى، مثل أن يكون العنوان سماع قول العادل؛ فإنّه إذا أخبر عادلان بشى ء واحد و عمل على طبق خبرهما يصدق أنّه صدق عادلين و سمع قولهما؛ لكن الإنصاف أنّ كون الموضوع على هذا الوجه غير ظاهر على القول بالموضوعيّه، و إن كان غير بعيد، و على فرض معلوميّه تعدد العنوان لا يحتاج التقديم إلى التمسک(1) ببناء العقلاء بل هو مقتضى الدليل أعنى دليل الاعتبار، خصوصا إذا كان أحدهما عنوان الخبر مثلا و الآخر عنوانا آخر فعلى هذا إذا جعلنا حجيّه البيّنه من باب الموضوعيّه، فلا بدّ من تقديم الأربعه على الاثنين.

ثمّ لا يخفى أنّه لا فرق فى وجوب الترجيح بما ذكرنا من تعدد العنوان و أقوائيّه الطريق بين كون مقتضى القاعده فى المتعارضين التساقط أو التخيير؛ و ذلک لأنّ التساقط حينئذ يختص بما إذا لم يكن مرجح فيكون الدليل من الأول شاملا للأرجح دون المرجوح، هذا و يؤيد ما ذكرنا فى الجمله بل يدل عليه أنّه لو لا الترجيح فى متعارضات الأدله يلزم اختلاف(2) النظام سواء قلنا بالتساقط أو بالتخيير؛ و ذلک لأنّ جلّ المسائل أو كلّها ممّا اختلف فيه الأدلّه كما لا يخفى على من كان بصيرا بالفقه و أدلّته.

ثمّ إذا شک فى كون شى ء مرجّحا شرعا بأن يكون ممّا اعتبره الشارع فى مقام الترجيح ممّا(3) لم يكن من قبيل ما ذكرنا أو و لو كان أيضا بناء على منع كون بناء العقلاء على ما ذكرنا، أو منع اعتباره فهل يكون مرجّحا أو لا؟ نقول: إن كان ذلک فى قبال التساقط بحيث لو لم ترجح يحكم بسقوطهما عن الاعتبار؟ فمقتضى القاعده عدم الترجيح؛ إذ المفروض عدم الدليل عليه، فيرجع إلى الشک فى حجيّه الأرجح بعد معلوميّه عدم حجيّه المرجوح، و الأصل عدم الحجيّه؛ إذ أدلّه الحجيّه لا تشمل

1- فى النسخه(ب): الشک.
2- فى نسخه(د): اختلال، و هو الصحيح.
3- فى نسخه(د): فما لم يكن ...

المتعارضين بالفرض.

و دعوى: أنّ المرجوح إذا علم عدم حجيّته فلا مانع من شمول الأدلّه للأرجح فيتمسک بإطلاقاتها بالنسبه إليه.

مدفوعه: بأنّ ذلک إنّما يصح لو كان معلوميّه عدم حجيّه المرجوح مع قطع النظر عن المعارضه، و أمّا إذا كان العلم بذلک من جهه أنّه إمّا مرجوح شرعا أو معارض بالآخر فيسقط من جهه المعارضه فلا يمكن التمسک بالإطلاق بالنسبه إلى الأرجح؛ إذ المفروض أنّه متساوى النسبه(1) بالنسبه إليهما، و اختصاصه بالأرجح فرع معلوميّه كون الرجحان معتبرا و الأصل ينفى اعتباره.

فإن قلت: مزاحمه المرجوح للراجح فى حيثيّه شمول الإطلاق إنّما هى من جهه التمانع بأن يكونا متساويين عند الشارع، و أمّا مزاحمه الأرجح للمرجوح فهى إمّا بالتمانع(2) أو المانعيّه بأن يكون المرجّح معتبرا شرعا، فيكون الأرجح مانعا عن المرجوح من غير عكس، و إذا كان كذلک فيمكن أن يقال (إنّ)(3) الإطلاق إنّما سقط من الحيثيّه الأولى أى لا يمكن أن يشملهما معا من جهه تمانعهما، و أمّا من الحيثيّه الثانيه فسقوطه مشكوک، فنقول: إذا شككنا فى شموله للأرجح فقط فنتمسک به؛ لعدم كون المرجوح مانعا عن الأرجح بأن يكون الدليل متحملا(4) له فقط.

و بعباره أخرى .. شمول الإطلاق لهما غير ممكن من جهه التمانع و شموله للمرجوح فقط معلوم العدم؛ لأنّه فرع كون المانعيّه من طرفه فقط، و شموله للأرجح فقط بلحاظ احتمال كونه مانعا مشكوک، و لا مانع له من هذه الحيثيّه، و مجرد المانع من الحيثيّه الأخرى لا يضر.

قلت: نعم؛ و لكن الإطلاق إذا سقط بلحاظ التمانع و لو فى ظاهر الأمر من جهه تساوى نسبته إليها فلا يعود ثانيا، و التفكيک بين الحيثيّتين فرع مجى ء الإطلاق مرّتين و هو غير ممكن مع أنّ احتمال مانعيّه الراجح للمرجوح فرع كون المرجّح معتبرا

1- فى نسخه(ب) و(د) بدل كلمه النسبه: الظهور.
2- فى نسخه(ب): التمانع.

3- أثبتاها من نسخه(د).
4- فى نسخه(د): شاملا.

شرعا، و إذا نفيناه بالأصل المذكور فلا تكون المانعيّه مشكوكه بل معلومه العدم بحكم الشرع، فالإطلاق من حيث هو متساوى الأقدام بالنسبه إليهم، و الشک فى شموله للأرجح فقط ناش عن الشک فى اعتبار المرجح و الأصل عدمه، فيكون شاملا لهما معا، و يسقط من جهه التمانع.

و ممّا مرّ يظهر الحال فيما إذا كان الشک فى وجود المرجّح المعتبر؛ فإنّه أيضا راجع إلى الشک فى حجيّه ما يحتمل وجود مرجّح له، و كذا الكلام إن كان ذلک فى قبال التوقف مع وجود الأصل الموافق، فإنّ الشک يرجع إلى حجيه الأرجح مثل السابق حرفا بحرف، و إن كان ذلک فى قبال التخيير العقلى من باب التزاحم كما إذا جعلنا حجيّه الأخبار من باب الموضوعيّه فمقتضى القاعده- كما عرفت- عدم الترجيح: إمّا لأنّ إطلاق الأدله يقتضى عدم الاعتناء بذلک الاحتمال، و حينئذ فالعقل يحكم بالتخيير، و إمّا لأنّ أصاله العدم جاريه فى نفيه فيتحقق موضوع حكم العقل.

و من ذلک يظهر أنّ الأصل ليس مثبتا؛ لأنّا لا نريد إثبات حكم العقل به بل نقول موضوع حكمه هو وجوب كل منهما مع عدم المزيّه الشرعيّه فإذا جرى الأصل ثبت الموضوع فيحكم العقل حينئذ و ثمره الأصل إنّما هى مجرّد عدم وجوب الأخذ بالأرجح معيّنا فلا يرد أنّ الأصل لا يجرى إلا مع ترتب الأثر الشرعى عليه.

و الحاصل: أنّه إذا نفينا القيد بالإطلاق كما فى الوجه الأول فالعقل يحكم بالتنجز و إذا لم يمكن التنجز عينا فيحكم بالتخيير كما لو شككنا(1) فى تقييد المطلق فى سائر المقامات و رفعناه بظهور الإطلاق بحكم العقل بتنجز الخطاب عينا و إذا نفينا وجوب الأخذ بالترجيح بالأصل كما فى الوجه الثانى فكذلک يحكم العقل بالتخيير؛ لأنّ الشک فى أصل الحجيّه و الوجوب بل فى سقوطه لمانع- على ما مرّ تفصيله- هذا فى الشک فى مرجحيّه الموجود.

و أمّا الشک فى وجود ما هو معلوم المرجّحيّه فيجرى فيه الوجه الثانى فقط(2).

1- فى نسخه(د): كما أنّها لو شككنا.
2- جاء بعدها فى نسخه(ب): فإن قلت: إذا كان التخيير من باب حكم العقل فهو لا يحكم ...

فإن قلت(1): إنّ المفروض أنّ الحاكم بالتخيير هو العقل و أنّه لا يحكم بها إلا بعد عدم المزيّه المعتبره ففى صوره الشک فى وجودها كما هو المفروض لا يحكم إلا بعد إحراز عدمها.

و حاصل ما ذكرت أنّ الإطلاق و الأصل يحرزان ذلک و الحال أنّ شيئا منهما غير نافع، أمّا الإطلاق فلأنّ أدلّه الحجيّه ليست (إلا)(2) بصدد بيان وجوب العمل لكل من المتعارضين عينا مع الإمكان، و المفروض عدم إمكان العمل بهما كذلک، فليس الإطلاق شاملا، نعم العقل يستفيد من هذا الحكم المعلّق بالإمكان عدم جواز طرح كليهما، و لا يحكم بالتخيير بعد هذا إلا بضميمه أنّ اعتبار(3) أحدهما ترجيح بلا مرجّح، فإذا استقلّ بعدمه يحكم و إلا فلا، و أمّا الأصل فلأنّه لا يرفع موضوع الاحتمال، و معه يستقل(4) العقل بالتخيير؛ لأنّ نفس الاحتمال مرجّح عند العقل فى مقام العمل، فالترجيح الواقعى مشكوک، و الترجيح الظاهرى معلوم؛ لأنّه يرجع إلى الدوران بين التخيير و التعيين و إلى الشک فى حجيّه المرجوح.

قلت: نمنع أنّ الإطلاق مقيّد بصوره الإمكان، بل هو شامل لكلّ منهما عينا، و عدم الإمكان إنّما يرفع التنجز، و الإطلاق ليس بصدد إثبات التنجز، بل هو بحكم العقل فى غير صوره المعارضه يحكم به عينا، و فيها لا يحكم(5) إلا تخييرا، فإمكان العمل و عدمه لا ربط لهما بمقام الإطلاق، أ لا ترى أنّ إطلاق التكاليف يشمل الجاهل حتى الغافل مع عدم إمكان العمل فى حقّه، فيظهر من هذا أنّ شأن الإطلاقات(6) إثبات أصل التكليف لا فعليّته فإنّها من حكم العقل.

فإن قلت: هذا مناف لما هو المشهور من أنّ القدره شرط فى أصل(7) التكليف(8)

1- فى النسخه(ب): قلت؛ بدون كلمه« فإن».
2- أثبتناها من نسخه(د).
3- فى نسخه(د): اختيار.
4- فى نسخه(د): لا يستقل.
5- فى نسخه(د): لا يحكم به.
6- فى نسخه(ب) و(د): الإطلاق.
7- لا توجد كلمه« أصل» فى نسخه(ب).

8- جاءت العباره فى نسختى(ب) و(د) بتفاوت مع الأصل ففيهما: فإنّ مقتضاه أنّه لو لم يكن- قادرا لم يكن مكلّفا أصلا، قلت: المقامات مختلفه ففى بعض المقامات القدره شرط فى أصل التكليف ...

و فی بعضها شرط فی التنجز کما فی الواجبین المتزاحمین، و لعل المعیار أنّه لو کان الفعل غیر مقدور من حیث هو فالقدره شرط فی أصل التکلیف، و إن کان مقدورا من حیث هو إلا أنّه بملاحظه وجوب الآخر غیر مقدور، بمعنی أنّ الجمع بینهما غیر مقدور فهی مثل العلم فی أنّه شرط فی التنجز فمطلق القدره لیس شرطا فی أصل التکلیف، کیف و لو کان کذلک لزم عدم کون الغافل بالموضوع مکلّفا واقعا؛ لأنّه حال غفلته غیر قادر علی الإتیان، بل و کذا الغافل فی الحکم(1) فی بعض المقامات هذا.

و لو فرضنا عدم شمول الإطلاقات لصوره التعارض فلا یمکن الحکم بالتخییر أصلا؛ لأنّ ما ذکر من أنّ العقل یستفید من ذلک الحکم المعلّق بالإمکان .. إلی آخره ممنوع .. بعد فرض خروج صوره التعارض عن مورد الدلیل؛ لکونه مقیّدا بالإمکان و هذا واضح.

و أمّا ما ذکره من أنّ الأصل لا یرفع الاحتمال فهو کذلک، إلا أنّ رفع حکمه کاف فی ثبوت موضوع حکم العقل؛ إذ نحن ندّعی أنّ موضوعه أعمّ من عدم الرجحان الواقعی و الشرعی، فإذا جری أصل عدم وجود الرجحان أو عدم اعتباره ثبت(2) موضوعه و لا یضر وجود الاحتمال من حیث الوجدان کما فی سائر موارد الأصول، مع أنّ لنا أن نقول: لا یحتاج إلی إجراء أصاله العدم بل العقل حین الشک فی الترجیح یحکم بعدمه ظاهرا؛ لأنّ مرجع الشک إلی أنّه هل یتعیّن علیه اختیار الأرجح بحیث یعاقب علی ترکه أو لا؟ فیکون نظیر الشک فی أصل وجوب شی ء فی أنّ العقل یستقلّ بقبح العقاب علیه من غیر بیان، فبعد وجوب المقتضی للوجوب بالنسبه إلی(3) کل منهما تعیّن(4) أحدهما تکلیف زائد یستقلّ العقل بقبح

1- فی نسخه(ب) و(د): بالحکم.
2- فی نسخه(ب) و(د): یثبت.
3- جاء فی النسخه(د) هکذا: وجود المقتضی للوجوب، و هو الأصح.
4- فی نسخه(ب) و(د): تعیین.

العقاب من جهته، فتدبّر.

هذا و قد سلک فی الرساله(1) مسلکا آخر فی المقام بناء علی جعل الأخبار من باب الموضوعیّه، و هو أنّه لما کان الحکم بالتخییر من العقل و هو إنّما یحکم به من جهه أنّ وجوب العمل لکل منهما عینا الذی یستفیده من دلیل وجوب العمل بکل من المتعارضین مع الإمکان مانع عن وجوب العمل بالآخر کذلک، و لا تفاوت بینهما فی الماهیّه(2)؛ لأنّ المانع بحکم العقل هو مجرّد الوجوب الموجود فی کلّ منهما و مجرّد مزیّه أحدهما بما لا یرجع إلی الأقربیّه إلی الواقع لا یثمر شیئا، بعد أن کان المناط هو مجرّد وجوب العمل دون الأقربیّه، و لیس فی حکم العقل إهمال و إجمال و واقع مجهول حتی یحتمل تعیین الراجح و وجوب طرح المرجوح، فالحکم بالتخییر نتیجه وجوب العمل بکلّ منهما فی حدّ ذاته، قال(3): و هذا الکلام مطرد فی کلّ واجبین متزاحمین، نعم لو کان وجوب أحدهما آکد استقل العقل بتقدیمه و کذا لو احتمل الآکدیّه و الأهمیّه فی أحدهما، و ما نحن فیه لیس کذلک؛ فإنّ وجوب العمل بالراجح لیس آکد من وجوب العمل بالمرجوح.

أقول: الحاکم و إن کان هو العقل إلا أنّ حکمه معلّق علی عدم تعیین الشارع لأحدهما، فیمکن أن یشک فی أنّه هل عیّن العمل بالراجح أو لا؟ و کون المزیه موجبه للأقربیّه التی لیست مناطا لا ینفی الشک؛ لاحتمال أن یکون الشارع اعتبرها تعبدا کما إنّه اعتبر الخبر الذی هو مفید للظن النوعی تعبدا، و لم یعتبر ما لا یفید الظن نوعا، فموضوع الحجیّه أو الوجوب(4) هو الخبر المفید للظن النوعی تعبدا، فیمکن أن یکون الموضوع فی حال المعارضه الخبر المقرون بما یوجب الأقربیّه إلی الواقع مع أنّ لازم کلامه عدم الترجیح بالمرجّحات المنصوصه و إن کانت معلومه الاعتبار لعدم إمکان کونها مرجحه عنده بناء علی الموضوعیّه.

و دعوی: أنّه یجعل الترجیحات فی الأخبار شاهده علی الطریقیّه.

1- فرائد الأصول: 4/ 52- 53.
2- فی نسخه(د): فی المانعیّه، أقول: و هو الصحیح.
3- فی نسخه(ب): و قال.
4- جاء فی نسخه(ب): الحجیّه و الوجوب، و فی(د): فموضوع الحجّه و الوجوب.

مدفوعه: بأنّها و إن كانت كذلک بحسب ظاهرها إلا أنّه يمكن كونها تعبديّه.

و الحاصل أنّه بناء على الموضوعيّه يمكن الترجيح بالمزيّه تعبدا فيمكن الشک فيه، و هذا واضح جدا.

ثمّ إنّ ما ذكره- من أنّه مع الشک فى الأهميّه يقدم ما يشک كونه أهمّ- قد عرفت ما فيه من أنّه يرجع إلى الشک فى المانع عن وجوب الآخر و الأصل عدمه، مع أنّ أصاله البراءه تجرى فيه، مضافا إلى ما ذكرنا من أنّ الإطلاق ينفيه و إن كان ظاهر كلامه عدم شمول الإطلاق حسبما ذكره سابقا أيضا، حيث إنّه قال: إنّ الأدلّه مقيّده بصوره الإمكان، و العقل يستفيد من ذلک الحكم المعلّق بالإمكان على عدم جواز طرح كليهما .. إلى آخره، و قد عرفت ما فيه و أنّه لو لم يكن الإطلاق شاملا لم يمكن استفاده الوجوب العينى لكلّ منهما الذى هو ملاک التخيير العقلى.

و من ذلک يظهر أنّ من حكم بأنّ الدليل لا يشمل صوره التعارض فى المقام، و لا صوره التزاحم فى الواجبين، و أنّ الحكم بوجوب أحدهما من باب العلم بوجود المصلحه التامّه فى كليهما .. لا يمكنه الحكم بالتخيير فى المقام، و ذلک لأنّ العلم بوجود المصلحه حتى فى صوره المعارضه ممنوع، و على فرضه فيحتمل كونها فى خصوص ذى المزيّه، فلا بدّ من الاقتصار عليه دون الحكم بالتخيير، فما اختاره بعض الأفاضل(1) من التخيير فى المقام عند الشک فى اعتبار المزيّه شرعا مع كونه قائلا بما ذكر من عدم شمول الدليل كما ترى! خصوصا مع أنّه فسر الموضوعيّه بما لا يرجع إلى التصويب الباطل من أنّ الحكم تابع(2) للأماره و أنّه لا واقع غير مؤدّيات الأماره(3) قال: إنّ المراد من الموضوعيّه أن يكون العمل بالطريق لما فيه من المصلحه المتداركه لمفسده ترک الواقع على فرض المخالفه، و المؤكده لمصلحتها على فرض الموافقه، مع أنّ الخبر معتبر من باب الكشف عن الواقع لا أنّه لا واقع إلا مؤدى الطريق؛ فإنّ العقل و النقل متطابقان على بطلانه، وجه الخصوصيّه أنّه على

1- يمكن استظهاره فى الجمله من السيد الشيرازى فى تقريراته: 4/ 160، و كذا قريب منه بدائع الأفكار للميرزا الرشتى: 432.
2- جاء بعدها فى نسخه(ب): لما فيه.
3- فى نسخه(د): الأمارات.

هذا الوجه يقوى احتمال كون المصلحه فى خصوص الراجح؛ لأنّ المنظور على هذا إدراک الواقع، غايه الأمر أنّ فى الطريق أيضا مصلحه، فكما أنّه خصّ الأمر بما يوجب الكشف نوعا(1) فيمكن أن يخصّ فى حال المعارضه بما يكون أقرب إلى إدراكه، فتدبّر.

و كذا الكلام(2) فى قبال التخيير العقلى من جهه شمول الدليل لكل من المتعارضين بناء على الطريقيّه أيضا، بدعوى أنّ العقل يحكم بالتخيير حينئذ؛ لأنّ كلّا منهما واجد لمصلحه الطريقيّه و هى الإيصال النوعى إلى الواقع؛ فإنّ الشک حينئذ أيضا يرجع إلى سقوط الآخر عن الحجيّه؛ لأنّ مقتضى شمول الدليل لكل منهما- كما هو المفروض- وجوب العمل بكلّ منهما، و مع عدم الإمكان يحكم العقل بالتخيير، فملاک مسأله التزاحم- و هو شمول الدليل- موجود فى كلّ منهما فبناء على القول بالتخيير العقلى حينئذ لا التوقف و التساقط الكلام فيه كالسابق حرفا بحرف، و الحكم هو التخيير و عدم الاعتناء بالاحتمال سواء كان فى الشبهه الحكميّه أو الموضوعيّه.

و أمّا إذا كان فى قبال التخيير العقلى بعد البناء على التوقف و الرجوع إلى الأصل المطابق لو كان و التخيير مع عدمه، فمقتضى القاعده الأخذ بالأرجح فى صوره عدم وجود الأصل المطابق؛ لأنّه القدر المتيقن و يرجع الشک إلى الشک فى حجيّه الآخر و المفروض عدم المقتضى لحجيّته، و عدم دلاله الدليل عليه، و لا فرق بين الشبهه الحكميّه و الموضوعيّه، أى ما يكون الشک فى مرجحيّه الموجود و فى وجود المرجّح، و كذا إذا كان فى قبال التخيير الشرعى إذا قلنا بعدم الإطلاق فى أخبار التخيير؛ فإنّ المفروض بناء عليه أيضا أنّ الأدله لا تشمل صوره التعارض و أنّ التخيير على خلاف القاعده ثبت(3) من الأخبار، و القدر المتيقّن منه صوره عدم المرجح لأحدهما؛ فإنّ المستفاد من الأخبار و الإجماع أنّ اللازم فى باب المعارضه عدم

1- جاء بعدها فى(د): دون غير الكاشف نوعا.
2- جاء فى نسخه(ب) و(د): و كذا الكلام لو كان ...
3- فى نسخه(ب): يثبت.

الطرح، بل إمّا الأخذ بالأرجح أو التخيير؛ فإذا شككنا فی أنّ المورد من موارد التخيير أو الترجيح فلا يجوز الأخذ بالمرجوح؛ للشک فی حجيّته، و الأصل العدم.

فإن قلت: الشک فی جواز العمل بالمرجوح و عدمه مسبب عن الشک فی كون الرجحان الثابت علما أو احتمالا واجب العمل شرعا، فأصاله عدم وجوبه حاكم على عدم جواز العمل بالآخر.

قلت: قد أجاب بعض الأفاضل(1) عن ذلک:

أولا: بأنّ الحكومه فی أفراد أصل واحد لا تجرى، و لو مع التسبب(2) فلا يقدم الأصل فی السبب على الأصل فی المسبّب، بل هما متعارضان كغيرهما وفاقا للجلّ قال: و قد حققنا ذلک فی بابه.

و ثانيا: إنّ التسبب لا بدّ من أن يكون(3) بين المشكوكين لا بين الشكّين، و الأمر هنا ليس كذلک؛ لأنّ سبب عدم جواز العمل بالمرجوح عند الشارع ليس وجوب العمل بالراجح، بل لما مرّ فی مرتبه واحده(4)، و إلا لكان عدم اعتبار الظنون الغير المعتبره مسببا و معلولا لحجيّه الظنون المعتبره، و هو كما ترى! بل الراجح و المرجوح ظنّان تعارضا و نحن جازمين بحجيّه الراجح و شاكّين فی حجيّه المرجوح، فإن لم يكن حجّه فإنّما هو لعدم وجود المقتضى له، لا لوجود المانع، و هو حجيّه الراجح؛ فإنّ الشک فی وجوب العمل بالراجح عينا ليس شكّا فی أمر زائد على جواز العمل به بعد إحرازه كما قلنا فی المتزاحمين حتى يدفع بالأصل، بل العينيّه على فرض وجوبها العينى إنّما نشأت من عدم حجيّه معارضه، فالشک فی وجوب العمل بالراجح عينا و جواز العمل بالمرجوح كليهما نشأ من الشک فی الحكم الشرعى فی المرجوح:

1- بحر الفوائد: 4/ 40- 41، و ذكره بدائع الأفكار أيضا نصا، و لا نعلم أيّا منهما قد أخذه من الآخر أو أنّهما قد أخذاه من ثالث.
2- فی نسخه(د): التسبيب.
3- كلمه« أن يكون» لا توجد فی نسخه(ب) و(د).
4- مرّ فی الصفحه السابقه و ما قبلها.

هل هو(1) الحجيّه أيضا مثل الراجح أم لا(2)؟ فلا سبب و لا حكومه و لو قلنا به فى تعارض الأصلين، انتهى.

قلت: أمّا ما ذكره من نفى الحكومه فى أفراد أصل واحد فالكلام معه فى محلّه و أمّا ما ذكره من أنّ التسبب لا بدّ أن يكون بين المشكوكين دون الشكين فهو صحيح، لكن المقام ليس من التسبب بين الشكين أيضا بمقتضى بيانه، كما لا يخفى! مع أنى أقول لا يمكن التسبب بين الشكين إلا مع كونه بين المشكوكين؛ إذ ليس الشک فى شى ء علّه للشک فى آخر إلا إذا كان بين الشيئين علّيّه، و إلا فلو كانا معلولى علّه ثالثه يكون الشكّان فى رتبه واحده، نعم يمكن أن يحصل من الأول الشک فى أحدهما مع الغفله عن الآخر و الشک فيه، لكن التقدم(3) الزمانى ليس ملاكا كما هو واضح، بل التسبب إنّما يتحقق إذا كان الشک فى أحدهما مع الالتفات إلى الملازمه(4)، لكن هذا أيضا إذا كان العلم بأحدهما من باب دليل الإنّ، و إلا فمع الدليل اللمى هما فى مرتبه واحده كما لا يخفى.

و الحاصل: أنّه إذا فرضنا أنّ الملاک فى التسبب هو العليه و التقدم الطبعى دون مجرّد عدم تقدم التفات الذهن إلى أحدهما، فالمثال الذى يمكن أن يكون من تسبب أحد الشكين للآخر دون مشكوكيهما مثال المتلازمين، و فيها مع فرض الالتفات إليهما و إلى الملازمه بينهما لا يكون الشک فى أحدهما مسببا عن الشک فى الآخر، و هذا بخلاف العلم بأحدهما من دليل الإنّ؛ فإنّه يعقل التسبب كما عرفت.

و أمّا أصل الجواب الذى ذكره محصّله(5): أنّ جواز العمل بالراجح معلوم و بالمرجوح مشكوک، فإن ثبت فى المرجوح أيضا يلزمه قهرا كون وجوب العمل

1- فى نسخه(د): بل هو.
2- فى نسخه(د) هكذا: أم فلا سبب ...
3- فى نسخه الأصل كتبت التقديم، و ما أثبتناه هو من نسخه(ب).
4- فى نسخه(د) بعد هذا: إلى الآخر و إلى الملازمه بينهما مقدما طبعا على الشک فى الآخر، و هذا غير معقول كما لا يخفى على من راجع وجدانه، نعم يمكن أن يكون العلم بأحد المتلازمين علّه للعلم بالآخر من جهه أنّه إذا علم

به فقد علم بوجود علته، و العلم بالعلّه مستلزم للعلم بالمعلول الآخر مع الالتفات إلى الملازمه.
5- فی نسخه(ب) و(د): و محصله.

بالراجح تخييريّا و إن ثبت عدمه يلزمه قهرا كون وجوبه عينا(1) فنحن نقول الأصل عدم جواز العمل بالمرجوح و يلزم منه قهرا عينيّه العمل بالآخر بعد كون أصل جواز العمل به مفروغا عنه، فلا يكون الترديد بين جعل الشارع للوجوب العينى للراجح أو (للجواز)(2) و للمرجوح بل جواز العمل بالراجح يكفى فى عينيّته بعد نفى جواز العمل بالآخر فهو متين(3)، لكن إذا قرر الإشكال على وجه لم يكن الشک فى حجيّه المرجوح مرتبطا بحجيّه الراجح، بل كان العمل(4) من حيث هو معلوم الجواز و المرجوح من حيث هو مشكوک الجواز.

و أمّا إذا قرر الإشكال على وجه آخر و هو أن يقال: إنّا نعلم من جهه أخبار التخيير و أخبار الترجيح مضافا إلى الإجماع أنّ المتعارضين من الأخبار ليس حكمهما الطرح كما هو مقتضى القاعده، بل الشارع إمّا عيّن وجوب العمل بأحدهما كما إذا كان مع أحدهما رجحان معتبر، أو جوّز(5) العمل بكل منهما مخيّرا كما إذا لم يكن هناک مرجّح(6) معتبر، فنحن نعلم بأحد الجعلين فنقول بعد العلم بذلک بأنّ موضوع التخيير صوره عدم الرجحان، و موضوع الترجيح صوره وجود الأصل و عدم وجود الرجحان المعتبر أو عدم اعتباره، فيثبت موضوع التخيير، فالشک فى جواز العمل بالآخر الذى هو عين الحكم بالتخيير ناش عن الشک فى إيجاب الشارع للعمل بالراجح(7) و جعل الوجوب العينى بالنسبه إليه، فإذا نفيناه بالأصل فيكون الحكم هو التخيير إمّا لأنّه عباره عن عدم(8) الوجوب العينى للآخر أو لأنّ موضوعه عدم الرجحان الثابت بالأصل.

1- فى نسخه(ب): عينيّا.
2- أثبتناها من نسخه(ب) و(د)، إلا أنّه قد شطب عليها فى نسخه الأصل.
3- فى نسخه(ب) و(د): فهو حق متين.
4- فى نسخه(د): العمل بالراجح.
5- أثبتناها هكذا من نسخه(ب)، و إن كانت فى نسخه الأصل- إذ جواز- و ذلک لمناسبه الكلام لما أثبتناه.
6- فى نسخه(ب) و(د): رجحان.
7- فى نسخه(ب) و(د): بالأرجح.
8- فى نسخه(ب) هكذا: عن مجرد عدم ...

فالجواب عنه هو أن يقال: نمنع تسبب أحد الشكّين عن الآخر بل نقول بعد العلم بأحد الجعلين يكون الشک فی الوجوب العینی بالنسبه إلی الراجح و الجواز بالنسبه إلی المرجوح مسببا عن أنّ المجعول فی هذه الصوره ما هو؟ و کما أنّ الأصل عدم الوجوب(1) اختیار الراجح فقط فی مقام العمل؛ لأنّه القدر المتیقن، و الفرق بین هذا البیان و البیان الذی ذکره إنّما نسلم کون الوجوب العینی أمرا زائدا علی الجواز، و أنّه بجعل الشارع و أنّ الأصل عدمه، و لکن(2) نقول هو معارض بأصاله عدم حجیّه الآخر، فأحد طرفی المعارضه یعین العمل و أحد طرفیها جواز العمل، و لیس الشک فی أحدهما ناشئا عن الشک الآخر(3) فیسقطان بالمعارضه، و یبقی الجواز فی الآخر سلیما.

و دعوی: أنّ التخییر عباره عن عدم الوجوب العینی فیکون أحد الجعلین(4) أمرا وجودیّا(5) و الآخر عدمیّا فلا یکون الأصل معارضا.

مدفوعه: بمنع ذلک بل التخییر أمر وجودی؛ لأنّه عباره عن جعل الحجّه لکل واحد علی وجه التخییر، کما أنّ دعوی أنّ موضوعه مجرّد عدم الرجحان المعتبر ممنوعه أیضا، بل یمکن أن یکون موضوعه التساوی الواقعی لا مجرد الأمر العدمی، و کون عدم الرجحان فی الواقع کافیا فی الحکم بالتخییر لا یثبت أنّ العنوان فی الواقع کذلک؛ إذ یحتمل أن یکون من باب الملازمه الواقعیّه لما هو العنوان و هو التساوی.

ثمّ لا یخفی أنّ ما ذکره من أنّ الشک فی وجوب العمل بالراجح عینا و جواز العمل بالمرجوح کلاهما نشأ .. إلی آخره، غیر تام؛ إذ جواز العمل بالمرجوح عین حجیّته، فبمقتضی ما ذکره ینبغی أن یقول: الشک فی العینیّه(6) ناشئ عن الشک

1- جاء فی النسخه(د) بعدها: العینی کذلک الأصل عدم جواز العمل بالآخر فلا یجری شی ء من الأصلین و حینئذ یحکم العقل بوجوب ...
2- فی نسخه(د): لکن.
3- فی نسخه(د): فی الآخر.
4- فی نسخه(ب) و(د): أحد المجعولین.
5- لا توجد کلمه« وجودیا» فی النسخه(ب).
6- جاء فی نسخه(د): العینیه القهریّه.

فی جواز العمل بالمرجوح و الأصل عدمه.

هذا و یختلج بالبال ما لا بأس(1) بذکره و هو أنّه یمکن أن یقال: إذا کان المفروض أنّا نعلم بمقتضی الأخبار و الإجماع أنّ الحکم فی المتعارضین إمّا وجوب الأخذ بأحدهما معینا أو التخییر بینهما، و أنّ القدر المتیقن الأخذ بالأرجح فیکون وجوب الأخذ(2) من باب الاحتیاط بحکم العقل، فیجب تخصیصه بما إذا لم یکن الأخذ بالآخر موافقا للاحتیاط فی المسأله الفرعیّه و إلا فالعقل لا یحکم بوجوب الأخذ(3) و المفروض أنّ أصاله عدم الحجیّه لا تجری؛ لأنّها معارضه بأصاله عدم التعیین کما عرفت فیجوز العمل علی وفق الآخر أیضا.

فإن قلت: علی فرض العلم بوجوب الأخذ بالأرجح من جهه العلم باعتبار المرجّح شرعا أیضا یجوز الأخذ بالآخر(4) فلا حاجه إلی ما ذکرت؛ لأنّ حسن الاحتیاط و رجحانه معلوم و لو مع وجود الحجّه علی عدم التکلیف ما لم یکن قطعا فی الواقع(5).

قلت: لیس الفرض جواز الأخذ(6) بالآخر من باب الاحتیاط بل الفرض أنّه لا یتعین(7) الواقع بعد و لا یجب الأخذ بالأرجح علی حدّ وجوب الأخذ به فی صوره العلم باعتبار الرجحان، فالمراد أنّ الحجیّه(8) بعد مشتبهه و العقل لا یحکم بتعین الأرجح للحجیّه، غایته(9) أنّ جواز الأخذ معلوم، و أمّا کونه فی ضمن الوجوب فیحتاج إلی دلیل، و إذ لیس فلا مانع من الأخذ بالآخر، بل أقول إذا کان الأرجح

1- جاء فی نسخه(د): و یختلج بالبال هنا شی ء لا بأس بذکره ...
2- فی نسخه(ب) و(د): الأخذ به.
3- فی نسخه(ب) و(د): الأخذ به.
4- جاء فی نسخه(ب) و(د): بالآخر فی الصوره المفروضه ...
5- فی نسخه(ب) و(د): بالواقع.
6- لا توجد کلمه« الأخذ» فی نسخه(ب).
7- فی نسخه(د): لم یتعین.
8- فی نسخه(ب) و(د): الحجّه.
9- جاء فی نسخه(ب) و(د) بعدها: حینئذ غایه الأمر.

موافقا للاحتياط و المرجوح مخالفا(1) له لا دليل على وجوب الأخذ به، و العقل لا يحكم بذلک؛ لأنّ ملاک حکم العقل بالوجوب إنّما هو وجوب العمل بالمؤدّی و المضمون من حيث إنّه تکليف و وجوب العمل بالخبر إرشادی فيکون کدوران الأمر بين التخيير و التعيين فی المسأله الفرعيّه، و المفروض أنّا نقول بعدم وجوب الاحتياط فی هذه الصوره.

و بالجمله ملاک المسأله هو الحکم الفرعی المترتب علی العمل بالخبر، و إذا کان حال الدوران فيه ما ذکر من عدم وجوب الاحتياط فکذا بالنسبه إلی الخبرين؛ إذ ليس لهما حکم فی حدّ نفسهما سوی الإرشاد إلی الواقع، فلا فرق بين الاحتمالين(2) فی ذلک.

و الحاصل: أنّ القدر المعلوم هو وجوب العمل بالخبر الأرجح أعم من التعينی و التخييری، و لا دليل علی التعيين فالعقاب عليه عقاب بلا بيان، کما يقال بالنسبه إلی الاحتمالين، نعم لو کانت أصاله عدم حجيّه المرجوح جاريه [کان اللازم الأخذ بالأرجح و المفروض عدم جريانها للمعارضه، فلا فرق فی الدوران بين التعيين و التخيير](3) بين التکاليف، و الأدلّه لعدم استقلالها فی وجوب الأخذ مع أنّه علی فرضه يکون الأمر کذلک؛ لأنّه حينئذ نفس الدوران بين التکليفين فی المسأله الفرعيّه؛ لأنّه علی هذا التقدير موضوع الخبر واجب العمل کوجوب الصلاه مثلا، و هذا و إن کان عدولا عمّا ذکرنا فی المقدمات من الفرق بين المقامين إلا أنّه لا بأس به فينبغی تخصيص ما ذکرنا هناک بما إذا کان الشک فی أصل الحجيّه لا من جهه(4) المعارضه و إن کان يسری إلی حال المعارضه أيضا.

بيان ذلک: إنّه قد يکون الأمر دائرا بين التعيين و التخيير فی الخبرين الواردين فی موضوع من الموضوعات کالخبرين المتعارضين بعد البناء علی أنّ الأخبار و الإجماع دلّا علی أنّ الحکم فی هذه الصوره إمّا التعيين أو التخيير، بمعنی أنّ المجعول

1- فی نسخه(د): موافقا.
2- جاء بعدها فی النسخه(ب) و(د): و بين الخبرين، إلا أنّه قد شطب عليها فی نسخه الأصل.
3- لا يوجد ما بين المعقوفين فی النسخه(ب) إلا أنّه موجود فی نسخه(د) و نسخه الأصل.

4- جاء فى النسخه(ب) هكذا: لأنّه من جهه.

أحدهما، و قد يكون الأمر دائرا بين حجيّه هذا فقط و مع(1) ذاک، بحيث تكون حجيّه الأول معلومه، و كانت(2) حجيّه الثانيه مشكوكه فى حدّ نفسها، بحيث لو لم يكن الأول حجّه أيضا كانت حجيّه الثانى مشكوكه؛ إلا أنه على فرض حجيته يلزم التخيير إذا كانا فى موضوع واحد، كما إذا علمنا أنّ الخبر حجّه و شككنا فى أنّ الشهره أيضا حجّه حتى نكون مخيّرين فى تشخيص التكاليف الواقعيّه بين الخبر و الشهره، حتى لو تعارضا فى مورد يكون الحكم هو التخيير بين العمل بهما فى ذلک المورد، أو لا حتى يلزمنا(3) الاقتصار على الخبر و الرجوع فى صوره فقده إلى القواعد الأخر، و كما(4) إذا قلنا إنّ أدله حجيّه الأخبار لا تشمل صوره المعارضه، و أنّ الأخذ بالأرجح من المتعارضين معلوم الجواز من حيث هو مع قطع النظر عن الآخر، و الأخذ بالآخر مشكوک الجواز و لو لم يكن الأرجح حجّه.

ففى الصوره الأولى يكون الشک فى تعيين المجعول و أنّه خصوص المعيّن أو أحدهما مخيّرا، و لازمه عدم جريان أصاله عدم الحجّه فى الآخر؛ لأنّها معارضه بأصاله عدم [التعيين فى الآخر، و حينئذ يرجع إلى حكم العقل و أنّه هل يحكم بوجوب الاقتصار على الأول أو لا؟ و قد عرفت منعه؛ لأنّه](5) تكليف زائد على أصل وجوب الأخذ فى الجمله .. المردّد بين المعيّن و المخيّر كما فى الدوران بين التعيين و التخيير(6) فى المسأله الفرعيّه.

و فى الصوره الثانيه يكون الشک فى أصل حجيّه الآخر من غير دوران و إن كان لازم حجيّه كون الوجوب مخيّرا و لازم عدم حجيّه كونه معيّنا، لكنّ هذا لازم قهرى و فى الحقيقه الشک فى التعيين ناشئ عن أصل حجيّه الآخر، و الأصل عدمها

1- فى نسخه(ب): أو مع.
2- لا توجد كلمه« كانت» فى نسخه(د).
3- لا توجد كلمه« يلزمنا» فى النسخه(ب) و فى نسخه(د): حتى يكون لازمه.
4- لا توجد كلمه« كما» فى نسخه(ب).
5- ما بين المعقوفين غير موجود فى النسخه(ب) و لكنّه بالإضافه لنسخه الأصل يوجد فى نسخه(د).
6- فى نسخه الأصل هكذا: بين التعيين التأخير، كما أنّه فى النسخه(ب): فى بدل بين.

فيتعيّن الأخذ بالأول من غير فرق بين صوره المعارضه و عدمها؛ فإذا شک فی أنّه هل یجوز الأخذ بالشهره أیضا کما یجوز الأخذ بالخبر فالأصل عدم الجواز فیکون الخبر متعیّنا فی الحجیّه و تشخیص(1) التکالیف الواقعیّه، (و کذا إذا تعارضا

نقول(2): حجیّه الخبر من حیث هو معلومه و حجیّه الشهره مشکوکه و الشک فی تعیین الأول(3) ناش عن حجیّه الثانی و الأصل عدمها)(4)، و کذا إذا تعارض خبران و قلنا إنّ حجیّه الأرجح معلومه(5) مع قطع النظر عن المرجوح و حجیّه المرجوح مشکوکه مع قطع النظر عن الأرجح، فإنّ الشک فی تعیین الأول ناش عن حجیّه الثانی المدفوعه بالأصل، و علی هذا حملنا کلام الفاضل المتقدم حیث قلنا بصحته و متانته، و إن کانت الصغری لیست کذلک؛ إذ الظاهر أنّ تعارض الخبرین من قبیل الصوره الأولی.

و کیف کان؛ فما ذکرناه(6) فی المقدمات(7) من الفرق بین التکالیف و الأدلّه فی الدوران و أنّه یجب الأخذ بما یحتمل تعیینه فی الأدله دون التکالیف إنّما یتم فی الصوره الثانیه دون الصوره الأولی لما عرفت، بل أقول لا فرق بینهما مطلقا، و ذلک لأنّه لو فرض فی التکالیف(8) ما یکون من قبیل الصوره الثانیه لا نحکم بالبراءه کما لو فرضنا أن نعلم أنّ هذا فی حدّ نفسه واجب، و لا نعلم أنّ الآخر أیضا واجب حتی یکون الحکم من جهه المزاحمه هو التخییر أو لا.

فنقول: الأصل عدم وجوب الآخر(9) فی حدّ نفسه، و لازمه تعین وجوب الإتیان بالأول .. مثلا لو علمنا بوجوب الصلاه الیومیّه و شککنا فی وجوب الآیات أیضا

1- فی نسخه(ب) و(د): و فی تشخیص.
2- فی نسخه(د): و قلنا.
3- فی نسخه(ب): التعیین الأول، و لعل الصواب: تعیّن الأوّل.
4- ما بین القوسین لا یوجد فی نسخه(د).
5- جاء فی نسخه(ب): معلومه منهما.
6- فی نسخه(ب): فما ذکره.
7- ذکر ذلک فی الأمر الثانی من مقدمات هذا القسم.
8- فی نسخه(ب) و(د): فی التکالیف أیضا.

9- فى نسخه(ب): الأخذ.

حتی نکون فی ضیق الوقت مخیّرین بینهما، و عدم وجوبها حتی یتعین الإتیان بالیومیّه، أو علمنا(1) أنّ إنقاذ المؤمن واجب و لا نعلم أنّ إنقاذ الکافر أیضا واجب حتی نکون مخیّرین فی صوره المزاحمه و إلا فمقتضی(2) القاعده وجوب الإتیان بالأول؛ لأنّ الأصل عدم وجوب الآخر حتی یکون معارضا و مزاحما له، و یکون لازمه التخییر فهو و إن کان یصدق أنّه دوران بین التخییر و التعیین إلا أنّه لیس کسائر الموارد، و مثل ما إذا علمنا أنّ الشارع أوجب یوم الجمعه خصوص(3) الظهر أو هی و الجمعه مخیّرا فإنّ مقتضی القاعده عدم التعیین، فتبصر و افهم و اغتنم.

ثمّ إنّ ذلک جار(4) فی الصوره المتقدمه علی الصوره التی بأیدینا و هی ما إذا قلنا بالتخییر من باب حکم العقل فی صوره عدم وجود الأصل المطابق بل الحکم بعدم التعیین هناک أولی؛ و ذلک لأنّ أخذ الأرجح(5) فی هذه الصوره من باب أنّه دلیل بحکم الشرع حیث علمنا بالأخبار و الإجماع أنّ الشارع جعل الحجّه إمّا خصوص الأرجح أو أحد الخبرین مخیّرا و فی تلک الصوره الأخذ بالأرجح (لیس من باب أنّه حجّه معلومه بل من باب الاحتیاط و کونه قدرا متیقنا.

و بعباره أخری .. فی هذه الصوره تعیینه من باب الاحتیاط)(6) و فی تلک الصوره أصل الأخذ به أیضا کذلک؛ لعدم الدلیل من الشارع علی الأخذ به، بل العقل یحکم من باب أنّه لا یمکن الرجوع إلی الأصل؛ لأنّه مخالف لهما فیکون العمل بالأرجح و المرجوح من باب مجرد تطبیق العمل لا من حیث إنّه معیّن للواقع، بخلافه فی هذه الصوره حیث إنّ الأخذ بالأرجح من حیث إنّه معیّن للواقع من جهه العلم، و أنّه حجّه(7) و الأخذ بالمرجوح علی فرضه من باب مجرّد تطبیق العمل، فما ذکرناه

1- جاء فی نسخه(ب): بالیومیّه له و علمنا.
2- فی نسخه(ب): أو لا؛ فمقتضی.
3- فی نسخه(ب) و(د): إمّا خصوص.
4- جاء فی نسخه(ب) و(د): ذلک کلّه جار.
5- فی نسخه(د): الأخذ بالأرجح.
6- ما بین القوسین لا یوجد فی نسخه(د).
7- فی نسخه(ب) و(د): بأنّه حجّه.

يجرى فى الصوره السابقه بالأولى.

فإن قلت: ما ذكرت إن تمّ فإنّما يتم فى الصوره السابقه فقط، و لا يتم فى هذه الصوره، و ذلک لأنّه فى الصوره السابقه لمّا لم يكن حكم العقل بحجيّه الخبر الأرجح بل إنّما يتعين من حيث إنّه القدر المتيقن بعد عدم جواز الرجوع إلى الأصل المخالف، و أنّ الحكم مفاد أحد الخبرين فيجب تطبيق العمل على الخبر الأرجح لا الحكم بأنّه دليل و كاشف عن الواقع، و حينئذ فيمكن أن يقال لا دليل على ذلک؛ إذ القدر المسلّم من الحكم هو عدم الخروج عن الخبرين فى مقام العمل(1) و الاقتصار(2) على الأرجح فتكليف زائد، و نحن فى سعه عنه مثل الدوران فى المسأله الفرعيّه.

و أمّا فى هذه الصوره فالمفروض العلم بكون الأرجح دليلا و كاشفا عن الواقع و المفروض(3) العلم بأنّ الشارع جعله حجّه و دليلا إمّا معينا أو مخيّرا، و الخبر الآخر مشكوک الدليليّه فلا يجوز العدول عن معلوم الدليليّه إلى مشكوكها؛ لأنّه تشريع و لا يجرى(4) ما ذكرناه(5) من إجراء حكم الدوران فى المسأله الفرعيّه حينئذ.

قلت: نعم لا يجوز العمل بالخبر المرجوح حينئذ على أنّه دليل و كاشف عن الواقع؛ لأنّ المفروض الشک فى دليليّته، و لكنّ غرضنا مجرّد تطبيق العمل عليه بعنوان أنّه لعلّه الواقع، و كون الأرجح معلوم الدليليّه إنّما يمنع عن ذلک إذا كان دليلا معينا، و أمّا مع فرض أنّ القدر المعلوم جواز أخذه دليلا فلا يمنع من العمل بالآخر لاحتمال كون الحكم على وفق مؤدّاه مثلا إذا كان الخبر دالّا على وجوب شى ء و الآخر دالّا على عدم وجوبه، و كان الأول أرجح بالرجحان المشكوک الاعتبار فمقتضى ما ذكرناه فى المقدمات و هاهنا أو لا؛ أنّه يجب الأخذ به و الإتيان بذلک الشى ء و لا يجوز ترک الإتيان به كما هو مفاد الخبر الآخر، و مقتضى ما ذكرناه هاهنا

1- لا توجد كلمه« العمل» فى نسخه(ب).
2- فى نسخه(ب) و(د): و أمّا الاقتصار.
3- فى نسخه(د): إذ المفروض.
4- فى نسخه(ب) و(د): فلا يجرى.
5- فى نسخه(ب): ما ذكرنا، و فى(د): ما ذكر.

ثانيا أنّه يجوز الترک؛ لأنّ القدر المسلّم المعلوم جواز أخذ الخبر الأرجح دليلا و تعيين الواقع به و الحكم بأنّه الوجوب.

و أمّا وجوب ذلک فلا فيجوز العمل بالخبر الآخر بمعنى ترک ذلک الشى ء لا بمعنى الحكم بأنّ حكم اللّه هو جواز الترک كما لو قلنا بالتخيير ففى الحقيقه ما ذكرنا تخيير بين أخذ الشى ء دليلا و عدم أخذه، لا بين الخبرين كسائر المقامات.

فإن قلت: بعد فرض وجود الدليل لا معنى لجواز الترک؛ إذ لا يعقل جواز ترک العمل بالدليل الثابت الحجيّه و هو الخبر الأرجح.

قلت: ليس الأرجح دليلا من حيث هو؛ لأنّه غير معلوم بل المعلوم جواز أخذه دليلا فدليليّته المعلومه إنّما هى القدر المشترک بين التعيين و التخيير فهو نظير دليليّه كل من الخبرين على وجه التخيير، غايه الأمر أنّ الطرف الآخر من التخيير فى المقام مجرّد تطبيق العمل لا جعله دليلا و حجّه على مؤدّاه كما هو الشأن فى التخيير بين الخبرين مع العلم بالتعادل، و إن كان ذلک فى قبال التخيير الشرعى الثابت بالأخبار مع فرض الإطلاق فيها كما هو الواقع؛ إذ الإنصاف أنّها مطلقه فى الحكم بالتخيير بين المتعارضين من الأخبار، غايه الأمر التقييد بالنسبه إلى المرجّحات المنصوصه، فمع الشک فى اعتبار مرجّح آخر يؤخذ بإطلاقها و يحكم بالتخيير، و هل يؤخذ بإطلاقها بالنسبه إلى ما يرجع إلى قوّه النوع من الأمور التى ذكرناها أولا و قلنا إنّ بناء العقلاء على الأخذ بها و الترجيح بها، فيكون إطلاق تلک الأخبار ردعا لبنائهم أو لا؟ وجهان و لا طائل فى البحث عن ذلک بعد كون ما ذكرنا [من] أنّ بناء العقلاء عليه هو المرجّحات المنصوصه فى الأخبار خصوصا بعد التعدى عنها إلى غيرها ممّا يشبهها بناء على فهم المثاليّه من المرجّحات المذكوره فيها كما سيأتى، فعلى هذا تتطابق الأخبار و بناء العقلاء حسبما أشرنا إليه سابقا أيضا.

ثمّ إنّ التمسک بالإطلاقات فى نفى الترجيح عند الشک مخصوص بالشبهه الحكميّه، و أمّا فى الشبهه الموضوعيّه كأن شک فى وجود ما هو معلوم المرجحيّه فلا يتمسک بالإطلاق، لكن إذا كان بحيث يجرى فيه أصل العدم فالحكم كما ذكرنا،

إذ المفروض أنّه يثبت(1) بالإطلاقات التخيير فى الخبرين إلا إذا كان هناک أعدليّه أو أصدقيّه أو نحو ذلک، فإذا شک فى وجودها و فرضنا جريان أصل العدم فيها فيحكم بالتخيير فهو نظير ما لو قال أكرم العلماء إلا الفسّاق و شككنا فى فسق زيد فإذا قلنا الأصل عدم فسقه بأن كان له حاله سابقه فيحكم بوجوب إكرامه، فتدبّر(2).

إذا عرفت ما ذكرنا فنقول: اختلفوا فى وجوب العمل بالأرجح من الدليلين و عدمه على قولين أو أقوال؛ فعن المشهور أنّه يجب العمل بالأرجح مطلقا فى الأخبار و غيرها من الأدلّه المتعارضه، و عن بعضهم عدمه، و أنّه يحكم بالتساقط و التخيير أو التوقف، كلّ على مذهبه، و يحتمل التفصيل بين الأخبار فيجب العمل فيها بالراجح(3) منها بالمرجّحات المنصوصه أو مطلقا و بين غيرها من الأدلّه

1- فى نسخه(ب) و(د): ثبت.
2- و قال فى حاشيته على المكاسب فى خيار الغبن تعليقه رقم 800:« .. أحدها: أنّ ملاک التمسک بالعموم عند الشک إنّما هو ظهور العموم و شموله لمورد الشک بحسب نظره اللفظى، لا جريان أصاله عدم التخصيص، فإنّه لا معنى لهذا الأصل إلا ظهور العموم و نظره، و كذا الحال فى أصاله الإطلاق و أصاله الحقيقه، و حينئذ فنقول لا شک فى أنّ العموم فى القسم الأول أيضا ناظر إلى جميع الأزمنه، و جميع الأيام، بل جميع الآنات؛ لأنّ هذا معنى قوله« أبدا»، غايه الأمر أنّ تلک الأجزاء ملحوظه بلحاظ وحدانى، لا بلحاظات عديده، فهى أبعاض، لا أفراد، و إذا كان ناظرا إليها مع خروج بعضها و الشک فى البعض الآخر لا مانع من الأخذ بمقتضى ظهوره و نظره؛ إذ لا فرق فى كون كل من تلک الأزمنه داخلا تحت النظر بين كونه ملحوظا مستقلا، أو ملحوظا بعنوان الجزئيّه، فمجرد كون خروج الباقى غير موجب لزياده التخصيص لا يستلزم عدم التمسک بالظهور؛ إذ ليس المدار فيه على زيادته و نقصانه، بل على كون المورد منظورا فى العام أو غير منظور، و لا اشكال فى كون الجميع داخلا تحت النظر الوحدانى، فحال هذا القسم من العموم الأزمانى حال العموم المجموعى، كما إذا قال« أكرم مجموع العلماء»، و من المعلوم أنّه لو شک فى بعض الأفراد بعد خروج بعضها يتمسک فيه بالعموم، مع أنّه ليس منظورا على وجه الاستقلال، بل فى ضمن المجموع. ثمّ على فرض كون الملاک أصاله عدم التخصيص نقول: يمكن أن يقال فى المقام أيضا أنّ خروج بعض الأزمنه معلوم، و خروج

البعض الآخر مشكوک، و الأصل عدمه، و إن كان على فرض الخروج خارجا مع ذلک البعض بعنوان واحد؛ إذ ليس المدار على كيفيه الخروج و أنّه اخراج واحد أو أزيد، بل المدار على كونه كثيرا أو قليلا، سواء كان إخراجا واحدا، أو اخراجين، و سواء كان الخارج فردا مستقلا، أو جزء لفرد ملحوظ على وجه الاستمرار، و لعمرى إنّه من الوضوح بمكان. انتهى.
3- فى نسخه(ب) و(د): بالأرجح.

المتعارضه فلا، بل يحكم بمقتضى الأصل من الوجوه، و لعل هذا مذهب المقتصر(1) فى الترجيحات على المذكوره فى الأخبار، بل هو لازم مذهب الأخباريّه حيث إنّ الدليل الدالّ على وجوب الترجيح خاصّ بها- سواء تعدينا عن المرجحات المنصوصه أو لا- على الوجهين فى فهم الأخبار، و هو الظاهر من النراقى فى المناهج(2).

هذا و يحكى عن السيد الصدر شارح الوافيه القول بعدم وجوب العمل بالمرجحات المنصوصه، و أنّه مسلّم فى خصوص الأخبار(3)، و إلا فالحكم هو التوقف فى الإفتاء و التخيير فى العمل.

ثمّ إنّ القائلين بالعمل بالأرجح منهم من يجعل المدار على الظن بالواقع و منهم من يجعل المدار على وجود مزيّه لأحد الخبرين و إن لم يفد الظن بالواقع، و يحتمل القول بوجوب العمل بالمرجّحات المنصوصه تعبدا أو بغيرها إذا أفاد الظن بالواقع أو الصدور.

ثمّ إنّ هذا كلّه بناء على عدم القول بالظن المطلق لدليل الانسداد، و إلا فالمدار على ما أفاد الظن من الخبرين، بل لا تعارض فى الحقيقه إلا أن يحكم بحجيّه الخبر من باب الظن المطلق، لا بحجيّه الظن المطلق(4) بمعنى أنّ الحجّه ما أفاد الظن نوعا، و كيف كان؛ فالمقصود فى المقام بيان وجوب العمل بالمرجّح و عدمه فى الجمله و أمّا أنّ المدار على ما ذا؟ فسيأتى بعد ذلک.

فنقول: الحق هو وجوب العمل بأرجح الدليلين سواء كانا خبرين أو غيرهما أو مختلفين إذا كان ذلک الرجحان ممّا(5) يوجب قوّه أحدهما فى الطريقيّه و لا يجب الأخذ به إذا لم يكن كذلک حسبما أشرنا إليه سابقا.

لنا على ذلک بناء العقلاء و عمل العلماء بل الصحابه و التابعين على ما نقل عنهم

1- فى نسخه(ب) و(د): المقتصرين.
2- مناهج الأصول: 317 مخطوط.
3- فى نسخه(د) هكذا: بالمرجحات و أنّه مستحب فى خصوص الأخبار.
4- قوله« لا بحجيّه الظن المطلق» لا توجد فى نسخه(ب).

5- لا توجد كلمه« مما» فی نسخه(ب).

فعن غايه المبادى(1): أجمع الصحابه على العمل بالأرجح عند و عن غايه المأمول(2): يجب العمل بالترجيح؛ لأنّ المعهود من العلماء كالصحابه و من خلفهم من التابعين أنّه متى تعارضت الأمارات اعتمدوا على الراجح و رفضوا المرجوح، و عن الإحكام(3) وجوب العمل بالدليل الراجح لما علم من إجماع الصحابه و السلف فى الوقائع المختلفه على وجوب تقديم الراجح من الظنّين.

و عن المبادى(4) دعوى الإجماع على وجوب العمل بأرجح الخبرين إلى غير ذلک، و فى المناهج(5) دعوى الإجماع على وجوب الأخذ بالأرجح، و يمكن استفاده الإجماع القولى أيضا بملاحظه فتاويهم بعد ضمّ الدعاوى المذكوره، و ملاحظه بنائهم فى مقام العمل، و كيف كان فهذا الإجماع سواء كان قوليّا أو عمليّا حجّه؛ لأنّه مفيد للقطع بالمطلب، لا لأنّه(6) وصل إليهم من الإمام عليه السّلام فى ذلک شى ء، أو لأنّ الإمام عليه السلام قرّرهم على هذه الطريقه أو لكشفه عن كونه طريقه العقلاء، و لم يكن(7) ردع من الإمام عليه السّلام(8) عن العمل عليها.

و من ذلک يظهر أنّه لا يضر كونه فى المسأله الأصوليّه؛ لأنّه ليس المقصود إثبات وصول الحكم من الإمام عليه السّلام كالمسائل الفرعيّه فهو نظير الإجماع على حجيّه الخبر الواحد، مع أنّ الإجماع إذا تحقق فى المسأله الأصوليّه أيضا فهو حجّه؛ لأنّ الإشكال فى حجيّته إنّما هو من جهه عدم كونه كاشفا عن رضا الإمام عليه السّلام و فى مثل مقامنا لمّا كان متعلّقا بالعمل فهو نظير الإجماع فى المسائل الفرعيّه يحصل منه الكشف عن رضا الإمام عليه السّلام، و ليس كالإجماع فى المسائل العقليّه.

ثمّ إنّ كلمات المدّعين للإجماع و إن كانت مطلقه فى وجوب العمل بالأرجح إلا

1- غايه المبادى(مخطوط): 279.
2- غايه المأمول: 218، و حكاه عنه فى بحر الفوائد: 4/ 43.
3- حكاه عنه فى مفاتيح الأصول: 686.
4- مبادئ الوصول: 232.
5- مناهج الأصول: 317.
6- فى نسخه(ب): إمّا لأنّه ...

7- فی نسخه(ب) و(د): یصل.
8- قوله« من الإمام» لا توجد فی نسخه(ب).

أنّ القدر المتيقن هو العمل بما يوجب قوّه أحد الطريقين لا مطلق المزيه أو الظن بالواقع، و يدلّ على ما ذكرنا مضافا إلى ما ذكر الأخبار لكنّها تتم فى خصوص الأخبار و هى و إن كانت خاصّه بخصوص المرجّحات المنصوصه إلا أنّه سيأتى استفاده التعميم منها(1).

و من ذلک يظهر الجواب عمّا يمكن أن يقال من أنّ الأخبار الدالّه على التخيير- سواء اشتملت على بعض المرجّحات أو لا- تدل على العمل(2) بالمرجّح الغير المنصوص؛ لأنّها بإطلاقها تنفى اعتبار المرجّحات .. خرجت المنصوصات بقى غيرها، و ذلک لأنّ هذا إنّما يتم إذا [لم](3) نفهم منها المدار على كل ما يوجب قوّه أحد الخبرين و إلا نجمع(4) المرجحات الكذائيّه من المنصوصات، و يدلّ عليه أيضا فى خصوص الأخبار أنّه لو لا الأخذ بالأرجح لزم اختلال نظام الفقه- سواء قلنا بالتخيير فى كل خبرين متعارضين أو بالتساقط و الرجوع إلى الأصل- و الوجه واضح و إنّما خصصنا هذا الوجه أيضا بالأخبار؛ لأنّ القدر المتيقن من هذا الوجه هو الأخبار؛ إذ لو لم يعمل بالمتعارضين من غير الأخبار و حكم بالتساقط لا يلزم(5) الاختلال إلا أن يقال لا ترجيح للأخبار فى ذلک فكما يرتفع الاختلال بالأخذ بالأرجح من الخبرين كذلک يرتفع الأخذ بالأرجح من سائر الأدله و بعض الأخبار المتعارضه، و إذا لم يكن مرجّح فيؤخذ به فى الكل، أ لا ترى أنّ رفع الاختلال يحصل بالأخذ به و بعض(6) الاخبار المتعارضه فقط، مع أنّک تقول بالأخذيّه فى الكل فيجب الأخذ فى غير الأخبار أيضا.

هذا؛ و يمكن أن يمنع لزوم الاختلال من الأصل؛ لأنّ فى غالب الموارد يكون هناک جمع دلالى و مع عدمه يكون فى الغالب أحد الخبرين ممّا يكون خارجا عن

1- يأتى فى: ص 404، 492.
2- جاء فى نسخه(ب) هكذا: على عدم العمل ...
3- أضيفت من نسخه(ب) و(د)، و لم تكن فى نسخه الأصل.
4- فى نسخه(ب) و(د) هكذا: و إلا فيكون جميع ...
5- فى نسخه(ب): لم يلزم.
6- فى نسخه(ب) و(د): بالأخذ به فى ...

الحجيّه من جهه كونه موهوما بإعراض الأصحاب .. و نحو ذلک و فی غیر الموردین لا یلزم الاختلال بالتخییر و الرجوع إلی الأصل؛ لعدم کونه فی الکثره بحیث یلزم الاختلال، و کیف کان فتکفینا الأدلّه الثلاثه فی تعارض الأخبار، و الأولین منها فی غیرها.

ثمّ لا یخفی أنّ ما ذکرنا من وجوب الأخذ بالأرجح فی غیر الخبرین أیضا إنّما هو علی فرض القول بحجیّه غیر الخبرین(1) مثل الإجماع المنقول و الشهره .. و نحو ذلک، و إلا فالتحقیق اختصاص ذلک بالأخبار؛ لأنّ غیرها لیس حجّه عندنا، نعم فی تعارض الآیتین و الآیه و الخبر یتصور الأخذ بالأرجح إلا أنّ الکلام فی المقام فی التعارض من غیر جهه الدلاله، و إلا ففی تعارض الظاهرین إذا کان أحدهما أرجح لا إشکال فی وجوب الأخذ به إذا کان بحیث یکون قرینه علی الآخر، و مع عدمه فالحکم هو التساقط و الإجمال، فالکلام فی المقام یختص بالأخبار المتعارضه، نعم فی تعارض قولی اللغویین بل مطلق أهل الخبره أیضا الحکم کما ذکرنا؛ لبناء العقلاء علی حجیته.

و استدل للمشهور بأمور:

أحدها: [الأصل؛ و قد عرفت عدم تمامیّته]

و استدل للمشهور(2) بأمور:

أحدها: [الأصل؛ و قد عرفت عدم تمامیّته]

الأصل؛ و قد عرفت عدم تمامیّته سواء کان الترجیح فی قبال التخییر أو التوقف و التساقط.

الثانی: [الإجماع القولی و العملی]

الإجماع القولی و العملی؛ و قد عرفت أنّ القدر المتیقن منه ما ذکرناه(3) لا مطلق المرجح.

الثالث: [أنّ العمل بأحد الدلیلین لازم، و باب العلم به منسد]

أنّ العمل بأحد الدليلين لازم، و باب العلم به منسدّ فيجب فى تعيينه العمل بالظن(4).

و فيه: أنّ وجوب العمل بأحدهما أول الكلام، فيحتمل التساقط و على فرضه فليس العمل بأحدهما المعيّن واقعا واجبا ليجب تعيينه بالعلم أو الظن، و على فرضه

1- فى نسخه(ب) و(د): غير الخبر.
2- فى نسخه(ب) و(د): على المشهور.
3- فى نسخه(ب) و(د): ما ذكرنا.
4- فى نسخه(د) هكذا: فيجب العمل فى تعيينه بالظن.

فلا نسلم بقاء التكليف(1) حتى مع عدم إمكان تميزه بالعلم.

و بالجمله؛ المفروض أنّ كلّا من الدليلين فى ملاک الحجه سواء فليس الحجه أحدهما المعيّن واقعا ليجب تميزه بالظن، مع أنّ الظن بالواقع لا يثمر فى تشخيص الحجّه من الخبرين إلا إذا كان الحجّه فى الواقع هو المطابق للواقع و ليس كذلک خصوصا مع احتمال كون الواقع خارجا عنها.

و الحاصل: أنّه لو كان الكلام فى قبال التساقط فأصل وجوب العمل ممنوع، و لو كان فى قبال التخيير فالتعيين ممنوع، فلا وجه للعمل بالظن.

الرابع: [أنّه لو لا الأخذ بالأرجح لزم اختلال نظم الفقه]

أنّه لو لا الأخذ بالأرجح لزم اختلال نظم الفقه و الاجتهاد من حيث لزوم التخيير بين الخاص و العام و المطلق و المقيد .. و غيرهما من الظاهر و النص المتعارضين.

و فيه: إنّ تعارض الخاص و العام و المطلق و المقيّد خارج عن محل الكلام فى المقام؛ إذ لا إشكال فى وجوب الأخذ بالخاص و المقيّد لكونهما قرينه على العام و المطلق، فلا يكونان من المتعارضين عرفا، و على فرض كون ذلک أيضا محلّا للنزاع نقول بالأخذ بالأرجح فى المذكورات لما ذكرنا دون غيرها من المتعارضين من غير جهه الدلاله، كالدليل(2) على وجوب الأخذ بالخاص و المقيد موجود من جهه الاختلال(3) و معه فلا يتم الدليل المذكور.

و ممّا ذكرنا ظهر النظر فيما ذكره بعض الأفاضل فى مقام الإيراد على ما ذكر من خروج المذكورات عن محل النزاع: من أنّ المقام معدّ لوجوب العمل بأقوى الدليلين سواء كانت القوّه فى السند أو فى الدلاله، و يدلّ على ذلک عموم معاقد الإجماعات و ذكرهم المرجّحات الدلاليّه فى المقام و إن أريد خروج خصوص العام و الخاص و المطلق و المقيد فمع أنّه لا خصوصيّه لها من بين سائر وجوه الجمع بين الدليلين بل فيها ما هو أظهر و أجلى من العام و الخاص مثل نفى البأس فى مقابل الأمر

1- فى نسخه(ب) و(د): التكليف به ...
2- فى نسخه(ب): فالدليل.

3- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: من غير جهه الاختلال.

و النهی(1) لا وجه لخروجهما عن البحث.

و دعوی عدم صدق التعارض علیهما عرفا واضحه الفساد کما بیناه سابقا، انتهی.

وجه النظر أنّا نقول:

أولا: إنّ الکلام فی المقام مختص بما لا یمکن فیه الجمع و ذلک لما ذکروه من أنّه مع إمکان الجمع لا بدّ من تقدیمه علی أحکام التعادل و التراجیح.

و ثانیا: علی فرض کون النزاع فی المقام أعمّ نقول: مجرّد النزاع لا یوجب تمامیّه الدلیل؛ و ذلک لأنّا نقول فی مثل المذکورات یجب الأخذ بالأرجح من حیث الدلاله لما ذکر من عدم التعارض عرفا أو جعل أحدهما قرینه علی الآخر، فهی و إن لم تکن خارجه عن النزاع إلا أنّه لا ینبغی التأمّل فیها و فی وجوب الجمع مع قطع النظر عن لزوم الاختلال، و إذا کان الأمر کذلک فلا یلزم الاختلال من جهتها لیکون دلیلا علی وجوب الترجیح فی سائر المقامات، و ما ذکره من صدق التعارض عرفا لا یجدی بعد القطع بوجوب الأخذ بالخاص و المقیّد کما هو معترف به أیضا لا من جهه الاختلال، مع إنّ الصدق ممنوع کما هو واضح.

هذا؛ و الأولی لهذا المستدلّ أن یقول: لو لا الأخذ بالأرجح من الخبرین أو الدلیلین فی غیر مورد الجمع الدلالی أیضا یلزم الاختلال؛ إذ فی غالب المسائل الأدله متعارضه فلو قلنا بالتساقط أو التخییر یلزم الاختلال، لکنّک عرفت سابقا أنّه یمکن منع الاختلال؛ لأنّ الجمع الدلالی فی غالب موارد التعارض موجود، و قد عرفت عدم الإشکال فی وجوب الأخذ به، و مع فقده فکثیرا ما یکون أحد الخبرین أو الدلیلین خارجا عن الحجیّه؛ لإعراض الأصحاب و غیره و فی سائر الموارد، و لا یلزم الاختلال کما لا یخفی علی من کان مطّلعا(2) علی الفقه فی الجمله.

و من ذلک یظهر أنّ ما ذکره بعض الأفاضل من أنّ هذا الدلیل خیر ما استدلّ به فی المقام؛ لعدم تمامیّه الأدله الأخر حتی الأخبار أیضا لیس فی محله فتدبّر!.

الخامس: [أنّ العدول عن الراجح إلی المرجوح قبیح عقلا]

أنّ العدول عن الراجح إلى المرجوح قبيح عقلا، بل ممتنع قطعا،

1- فی نسخه(ب): الأمر أو النهی.
2- هکذا وردت فی نسخه(ب) و هو المناسب، و کانت فی نسخه الأصل: مطلقا.

فیجب العمل بالراجح لئلا یلزم ترجیح المرجوح علی الراجح، قیل إنّه استدل به جماعه من الخاصه و العامّه کالنهایه و التهذیب و المبادی و المنیه و غایه المبادی و غیرهم.

و فیه: إنّ الاستدلال بقاعده القبح المذکور إنّما یتم إذا کان الحاکم معلقا علی الواقع، و لم یکن للشارع تصرف فی مقام الامتثال بجعل أصل أو أماره؛ فإنّه لو کلّفنا بالواقع و أراده منّا مطلقا فمع إمکان تحصیل العلم به یجب تحصیله و مع عدمه و عدم إمکان الاحتیاط أو عدم وجوبه یجب العمل بالظن فی تعیینه، و لا یجوز العدول عن المظنون إلی غیره، فکل ما هو أرجح فی إدراک الواقع یجب العمل علیه(1) بل لازم ذلک وجوب العمل بأماره ثالثه غیر الخبرین، مثلا إذا کان هو المظنون بل فی کل مسأله مسأله یجب العمل بالظن حینئذ و لو انفتح باب العلم فی سائر المسائل.

و أمّا إذا کان المعلوم جعل الشارع للأمارات و الأصول و تصرفه فی مقام الامتثال فیعلم أنّ غرضه لیس إدراک الواقع کائنا ما کان، فلا یکون الأرجح من حیث إنّه مطابق للواقع أرجح فی مقام العمل بل قد نعلم(2) بعدم جواز الأخذ به کما إذا نهی الشارع من العمل بظن خاص أو رجحان خاص، فالصغری لیست محرزه؛ لأنّ المعلوم أنّ المدار علی الرجحان فی مقام الأخذ و العمل علی الفرض المذکور الرجحان(3) من حیث الإیصال إلی الواقع.

فإن قلت: بعد جعل الخبر حجّه و تعارض(4) الخبرین یعلم أنّ الشارع أراد الواقع فیما بینهما بناء علی کون حجیّه الخبرین(5) من حیث الطریقیّه دون الموضوعیّه و حینئذ إذا کان أحدهما أرجح من حیث الإیصال إلی الواقع یجب الأخذ به.

قلت: أمّا إذا کان ذلک فی قبال التساقط فنقول: لا نسلّم وجوب العمل بالخبر

1- لا توجد فی نسخه(د) کلمه« العمل علیه».
2- فی نسخه(ب) و(د): یعلم.
3- فی نسخه(ب) و(د): المذکور لا الرجحان.
4- فی نسخه(د): فی تعارض ...

5- فی نسخه(د): الخبر.

حينئذ؛ لأنّ المفروض أنّه يحتمل عدم حجيّه شى ء من الخبرين فلا يكون الأرجح من حيث الإيصال أرجح فى مقام العمل، بل المتعيّن هو الرجوع إلى [الأصل](1)؛ لأنّ حجيّته معلومه عندهم(2) عند عدم الدليل، و أمّا إذا كان ذلک فى قبال التخيير بأن كان نفى الثالث معلوما فنقول: إذا احتملنا التخيير بين الراجح و المرجوح فلا يكون الأرجح أرجح فى مقام العمل بل مقتضى الأصل عدم وجوب الأخذ به حسبما ذكرنا سابقا، و كون الخبر معتبرا من باب الطريقيّه لا يستلزم أن يكون الغرض إدراک الواقع ليكون الأخذ بالأرجح واجبا؛ لأنّ معنى كونه من باب الطريقيّه فى مقابل الموضوعيّه أنّ الشارع جعله حجّه من حيث المرآتيّه و الآليّه لا من حيث إنّه موضوع من الموضوعات، و هذا لا ينافى أن [يكون](3) كل منهما معتبرا من هذه الحيثيّه على سبيل التخيير، و إن كان أحدهما أرجح من حيث الايصال.

و ليس المراد من الطريقيّه أنّ الشارع لاحظ كون الخبر طريقا ظنيّا إلى الواقع فجعله حجّه من هذه الحيثيّه بأن يكون النظر فى جعله حجّه مجرّد كونه موصلا إلى الواقع؛ فإنّ لازم هذا أنّه لو جعل ظنّا ما حجّه كان كل ظن حجّه؛ إذ لو كان الغرض من جعل الخبر حجّه كونه طريقا ظنيّا إلى الواقع، فإذا كان القياس أو الأولويّه أو نحوهما كذلک فلا بدّ من كونها(4) حجّه؛ لأنّ المفروض أنّ الشارع مريد للواقع و أمره بالعمل بالخبر من باب مجرّد كونه طريقا ظنيّا إليه فكأنه جعل الظن حجّه مع أنّ هذا واضح الفساد ففرق بين بين جعل الشى ء حجّه لأنّه طريق ظنى، و بين جعل شى ء ظنّى حجّه بعنوان الطريقيّه، فالشارع جعله طريقا لا موضوعا لا أنّه جعله حجّه لأنّه طريق ظنى، فهو نظير ما لو قال أكرم زيدا؛ لأنّه عالم فلاحظ علمه و أمر بإكرامه، و قال [أكرم زيدا العالم] أو قال أكرم زيدا حيث إنّه عالم بمعنى أنّه أمر بإكرامه بلحاظ علمه، ففى الأول يجب إكرام عمرو العالم أيضا، و فى الثانى لا يجب لأنّه أمر بإكرام خصوص

1- أثبتناها من النسخه(ب) و(د).
2- لا توجد كلمه« عندهم» فى نسخه(ب) و(د).
3- توجد هذه الإضافه فى النسخه(ب).
4- فى نسخه(ب) و(د): كونهما.

زید من حیث إنّه عالم (و بعنوان أنّه عالم)(1) و إذا کان الأمر کذلک فیمکن أن یکون الراجح و المرجوح سواء فی جعلهما طریقا، و إن کان بینهما فرق فی أنفسهما حیث إنّ طریقیّه أحدهما فی حدّ نفسه بمعنی کاشفیّته أولی و أرجح من الآخر.

فظهر أنّ الأرجح من حیث الإیصال لا یلزم أن یکون أرجح فی مقام العمل و الأخذ و الحجیّه الفعلیّه و هذا واضح.

ثمّ إنّ ما ذکر فی الاستدلال من الترقی إلی الامتناع لیس فی محلّه کما لا یخفی کیف؟ و لو کان کذلک لم یکن وجه للقول بلزوم العمل بالأرجح؛ إذ التکلیف إنّما یتعلّق بالممکن، فهو خلط بین مقام الإیجاد و مقام المصلحه و التکلیف، فترجیح المرجوح من حیث علّه الإیجاد محال، بل ترجیح أحد المتساویین محال عند غیر الأشعری، بل عنده أیضا؛ لأنّه یجعل الإراده مرجّحا، و فی مقام التکلیف و المصلحه اختیار غیر الأرجح و ما فیه المصلحه قبیح لا محاله؛ إذ من البدیهیّات إمکان إیجاد ما فیه المفسده(2) أو ما هو حرام أو مکروه فکیف یقال إنّه محال، و فی مقامنا من البدیهی إمکان العمل بالخبر المرجوح.

هذا و لبعض الأفاضل فی المقام کلام لا بأس بنقله:

قال- بعد ذکر الدلیل المذکور-(3): و هذه القاعده ممّا استدلوا بها فی کثیر من المسائل، فقد استدلّ بها أهل التحسین و التقبیح فی علم الکلام لإثبات إمامه الأفضل، و فی حال انسداد باب العلم لإثبات حجیّه الظن، و کثیرا ما یستدلون بها فی بعض مسائل(4) الفقه، و التحقیق أنّ هذه القاعده إمّا أن تلاحظ فی فعل المکلّف أو الشارع، فإن أرادوا إجراءها فی فعل المکلّف و أنّه لا یجوز له فی مقام الامتثال ترجیح الموهوم و العمل به؛ ففیه أنّ الکلام فی جوازه شرعا بعد فرض إمکان وقوعه لمرجّحات خارجیّه(5) نفسانیّه، و حینئذ یخرج المرجوح عن کونه مرجوحا،

1- لا توجد هذه العباره فی النسخه(د).
2- فی نسخه(د): مفسده.
3- بدائع الأفکار: 431.
4- قوله« بعض المسائل» لا توجد فی نسخه(ب).

5- فی نسخه(د): خارجه.

فیحتاج المنع إلی دلیل آخر غیر هذه القاعده، و لو فرض الکلام فیما لم یکن هناک مرجح خارجی امتنع صدوره و لا نحکم(1) بجوازه و لا بامتناعه شرعا؛ إذ الأحکام الشرعیّه لا تتعلق بالممتنعات، نعم علی فرض المحال یحکم بقبحه عقلا، لکنّ القبح العقلی فی مسأله العمل بالظن لا یستتبع حکما شرعیّا بالملازمه؛ لأنّ العمل به مع الانسداد من أقسام الإطاعه، و مخالفته داخله فی المعصیه، و قبح المعصیه کحسن الإطاعه لا یستلزمان حکما شرعیّا، بل حکما إرشادیّا؛ لما تحقق فی محلّه من أنّ قاعده التطابق(2) تابعه للموارد فقد یثبت بها الحکم الارشادی و قد یثبت بها الحکم الشرعی فلا بدّ من قابلیّه المحلّ [العروض](3) الحکم الشرعی.

نعم لو فرض هذا المحال فی التخییر الواقعی الشرعی أو العقلی بأن کان أحد فردی الواجب المخیّر أرجح فی نظره من الآخر لرجحان شرعی أو عرفی، و لم یعارضه غرض نفسانی فی الفرد الآخر أمکن إثبات الحرمه من هذه القاعده، لکن محالیّه الفرض تخرجه عن مقاصد الأصول، و إن أرادوا إجراءها فی فعل المکلّف أی الشارع کما فی باب الإمامه فإحراز صغری هذه القاعده أعنی مرجوحیّه أحد الفردین عنده یحتاج إلی دلیل، فإن کان علیها دلیل- أعنی ذلک الدلیل- عن هذه القاعده و إلا فالصغری ممنوعه، ففی التخییر الظاهری کمسأله حجیّه الظن و مسائل التجری فی مقدمات العبادات إن قام الدلیل علی کون أمر الشارع بالعمل بالمرجوح مرجوحا عنده أغنانا عن هذه القاعده و إلا فصغراها غیر محرزه.

فکیف یستدلّ بها علی حجیّه الظن، فالمستدل إن أراد أنّ العمل بالموهوم مرجوح عند المکلّف فالصغری و الکبری کلتاهما مسلّمتان، لکنّهما غیر منتجتین للمقصود، و هو حرمه العمل بالموهوم؛ لأنّه لا یختار الموهوم إلا لمرجح خارجی عنده، فیخرج به المورد عن مجری القاعده، و إن أراد أنّ العمل به مرجوح عند

1- جاء فی نسخه(د): و لا یحکم.
2- فی نسخه(د): التطابق. أقول: و المقصود منها قاعده الملازمه بمعنی أنّ ما حکم به العقل حکم به الشرع و بالعکس، و المراد منها هنا الشق الأول منها.
3- هکذا وردت فی النسخه(ب) و(د) و هو الصحیح، و کانت فی نسخه الأصل: لو فرض.

الشارع فلا يرخص فيه فالصغرى ممنوعه، إذ يجوز(1) أن يكون العمل به راجحا عنده بسبب لا نعلمه فيحتاج إثبات كونه مرجوحا إلى دليل من عقل أو نقل، و معه لا حاجه إلى هذه القاعده، فالاستدلال بها على الحكم الشرعى لا يصح أبدا، انتهى بأدنى تغيير.

أقول: حاصل مراده- على ما صرح به أخيرا- أنّه لا مورد لهذه القاعده أصلا؛ إذ بالنسبه إلى فعل الشارع الصغرى غير محرزه إلا مع دليل آخر، و هو مغن عن هذه القاعده، و بالنسبه إلى فعل المكلّف لا يمكن اختيار المرجوح أبدا، و على فرض المحال ففى مثل العمل بالظن و نحوه لا يستتبع حكما شرعيّا، بل قبحه يستلزم حكما إرشاديّا صرفا، و فى مثل خصال الكفاره إذا فرض محالا أنّه رجّح ما هو مرجوح فهو قبيح، و يستلزم الحرمه أيضا إلا أنّ محاليّه الفرض تمنع عن التمسک بالقاعده فلا مجرى لهذه القاعده فى التخيير الشرعى و العقلى الواقعيين، و لا فى الظاهريين، بل و لا فى سائر الموارد.

و أنت خبير بما فيه؛ إذ نقول:

أولا: إنّ المراد من المرجوح المرجوح فى نظر المكلّف بالنسبه إلى المصالح و المفاسد كما فى أفعال العقلاء مع قطع النظر عن الشارع و الموالى، أو بالنسبه إلى مراد الشارع كما فى الأحكام الشرعيّه، و غرض المستدل أنّ العقل حاكم بأنّ الانسان إذا اختار فى مقام العمل ما هو مرجوح بالنسبه إلى إدراک(2) مرجوح كونه مرادا له فهو قبيح، و لا يتفاوت الحال فى الثانى بين أن يقال إنّه يقبح من المكلّف اختيار المرجوح كونه مرادا للمولى، و بين أن يقال يقبح من الشارع إراده المرجوح(3) و جعله بعد تعلّق غرضه بذلک المراد، لكنّ المراد من المرجوح فى القاعده(4) المرجوح فى نظر المكلّف كما هو واضح.

1- فى نسخه(ب): إذ لا يجوز.
2- جاء فى نسخه(د) هكذا: فى مقام إتيان مراد المولى ما هو مرجوح.
3- فى نسخه(د): إراده غير المرجوح.
4- لا توجد كلمه« فى القاعده» فى نسخه(د).

ثمّ إنّه(1) لا يخفى بداهه إمكان اختيار المرجوح كونه مرادا أو مصلحه، غايه الأمر قبحه إذا كان يجب تحصيل ذلک المراد أو المصلحه فى حكم العقل، فدعوى عدم إمكانه راجعه إلى الخلط بين مقام التكوين و مقام التشريع، و ما ذكره من أنّ الدواعى النفسانيّه تخرجه عن كونه مرجوحا أيضا مبنى على الخلط المذكور، إذ الدواعى النفسانيّه لا تخرج المرجوح فى مقام إدراک المراد أو المصلحه عن كونه مرجوحا كما هو محط القاعده.

نعم يخرج المرجوح فى مقام الإيجاد و التكوين عن كونه مرجوحا، و ليس الكلام فيه.

ثمّ إنّ ما سلّمه من أنّه- على فرض المحال- قبيح لكن لا يستتبع حكما فى الأحكام الظاهريّه و يستلزم(2) فى الأحكام الواقعيّه لا وجه له؛ إذ لا نسلّم أولا قبح اختيار المرجوح بالنسبه إلى مقام الإيجاد و التكوين الذى فرض خروجه عن القبح و المرجوحيّه كما(3) إذا كان مقرونا بالدواعى النفسانيّه؛ إذ ما يخرج عن القبح مع ضمّ الدواعى النفسانيّه لا يكون قبيحا(4) بل قد يكون اختياره راجحا بل واجبا، و بالجمله؛ من الواضحات أنّ الراجح و المرجوح بالنسبه إلى مقام التكوين ليسا مناطين فى الحسن و القبح و الحرمه و الوجوب.

و ثانيا: على فرضه لا نسلم عدم استتباعه حكما؛ إذ المفروض(5) فى المقام ليس إلا وجوب متابعه الظن فيكفيه الوجوب الإرشادى بمعنى أنّه لو لم يعمل به و وقع فى خلاف الواقع عوقب على مخالفته كما فى سائر موارد حجيّه الظن و الخبر .. و نحوهما، فدعوى أنّه لا مجرى للقاعده على هذا التقدير لا وجه لها، نعم فى التخيير الشرعى الواقعى لو وجب اختيار أحد الفردين و اختار المرجوح يكون

1- لا توجد كلمه« إنّه» فى نسخه(د).
2- فى النسخه(ب) و(د): و يستلزمه ...
3- لا توجد كلمه« كما» فى نسخه(د).
4- يوجد فى نسخه الأصل بعد هذا:« إذا لم يضم إليه الدواعى قطعا». إلا أنّه جعل عليها علامه الحذف، و إن كانت لم تحذف من النسخه(ب) و(د).
5- فى نسخه(د): الفرض.

قبيحا و حراما من حيث هو، و فى التخيير الظاهرى يكون حراما لو خالف الواقع كما أنّ العمل بخبر الواحد واجب و تركه حرام، و بهذا المعنى أيضا فإذا دلّ دليل على وجوب ذلک لا يقال إنّه لا يستلزم حكما، و لعمرى إنّ هذه من الواضحات(1).(2)

ثمّ إنّه(3) بعد العباره السابقه أورد على نفسه سؤالا بقوله:

فإن قلت إذا كان اعتبار الظن المحض كونه طريقا موصلا إلى الواقع و وقع التعارض بين فردين منه و كان أحدهما أقرب إلى الواقع من الآخر كانت تلک الأقربيّه مقتضيه لإيجاب العمل به و النهى عن الآخر إذا لم يكن لجواز العمل بذلک المرجوح سبب آخر فى(4) ترخيص العمل به بلا سبب من نقض الغرض و اختيار المرجوح على الراجح القبيحين عن(5) الشارع، و هذا واضح لا ستره عليه، و مقتضى الأصل عدم ذلک السبب، و بعباره أخرى المقتضى لوجوب العمل به بما هو أقرب إلى الواقع موجود و المانع و هو السبب المسوّغ للعمل بالمرجوح غير معلوم فيندفع بالأصل.

و أجاب:

أولا: بما حاصله: أنّ وجود المقتضى لإيجاب العمل بالراجح ممنوع؛ لأنّ المقتضى للجعل هو احتمال إصابه الواقع لا نفس الإصابه، و إلا امتنع وقوع التعارض بين الأدلّه للزوم اجتماع النقيضين، و احتمال الإصابه موجود فى كلا الدليلين و الأقربيّه إلى الواقع لا دليل على كونها مقتضيا، قال: بل لنا قلب الاستدلال؛ لأنّ المقتضى للعمل بالمرجوح و هو احتمال الإصابه موجود، و كون رجحان الآخر مانعا

1- إلى هنا و ينقطع اتصال المقابله مع نسخه(ب) لسقوط أوراق منها، و تعود عند قوله« أقول: أولا لا يخفى أنّ البحث ...» و هو فى الصفحه 227 من نسخه الأصل، و يوافق صفحه 472 من طبعتنا هذه.
2- ثمّ إنّه بعد ذلک يوجد مقطع من النسخه(د) قد مرّ بتمامه فى الصفحه 343 و أوله« قباله عن عدم وجود الوجوب العينى- إلى قوله- و الشک فى العينيّه القهريّه ناش عن الشک فى جواز العمل بالمرجوح و الأصل عدمه» و كتب بعدها« إلى هنا».
3- فى نسخه(د): ذلک الفاضل.

4- فی نسخه(د): لما فیه ترخیص ...
5- جاء فی نسخه(د): علی الشارع.

مشکوک مدفوع بالأصل کما قرّرنا(1) علی تقدیر السببیّه، و هو لا ینافی القول بالطریقیّه؛ لأنّ کونه طریقا إلی الواقع لا ینافی کونه سببا و موضوعا لجواز العمل بعد ملاحظه دلیل التخییر؛ فإنّه یکشف عن وجود المقتضی فی کل منهما، فإذا شک فی کون الأرجحیّه مانعه عن العمل بالمرجوح دفعاه بالأصل، و لیس هذا تمسکا بإطلاق دلیل التخییر، نعم هو مناف لما قرّرناه سابقا من أنّ مقتضی الأصل- بناء علی الطریقیّه- الأخذ بالأرجح و أنّ فی دوران الأمر بین التعیین و التخییر الأصل هو التعیین، فیکون عدولا عمّا ذکرنا سابقا.

ثمّ قال: و یمکن أن یقال: إنّ أدله التخییر مع قطع النظر عن إطلاقها إنّما تکشف عن وجود المقتضی فی کل من المتعارضین فی الجمله، و القدر المتیقن صوره التساوی و عدم الرجحان، فیحتمل عدم وجود المقتضی فی المرجوح أصلا فلا یمکن أن یتمسک بأصاله عدم المانع، و هو رجحان الراجح، فالأصح ما اخترنا سابقا و أنّ قلب الاستدلال قلب فاسد.

و ثانیا: بأنّ أصاله عدم المانع أصل مثبت؛ لأنّ المانع عقلی فلا یترتب علیه موضوع الراجح(2) حتی یعمل بالقاعده، اللهم إلا أن یدعی(3) کون اعتبارها من باب الظن لا من باب التعبّد کما هو المختار، فلا ضیر فی الاعتماد علیها فی إثبات وجوب العمل بالراجح(4)، انتهی.

أقول: التحقیق فی الجواب عن السؤال المذکور بعد کون معنی الطریقیّه علی ما ذکرنا سابقا أنّ الشارع أمر بالعمل بها علی أنّها مرآه للواقع لا أنّها(5) موضوع من الموضوعات؛ لأنّ الشارع لاحظ طریقیّتها و کاشفیّتها عن الواقع فأمر بها لأجل تعلّق

1- فی نسخه(د): کما مرّ.
2- فی(د): الراجح و المرجوح.
3- فی نسخه(د): إلا أن یقال بدعوی کون اعتبارها ...
4- جاء بعدها فی نسخه(د): فالأولی الاقتصار علی الجواب الأول أعنی منع الرجحان مقتضیا لإیجاب العمل بالراجح ...
5- فی نسخه(د): لا علی أنّها ...

غرضه بإحراز الواقع؛ إذ(1) لا نسلم وجود المقتضى لإيجاب العمل بالراجح؛ لأنّ تعلّق الغرض بإدراک الواقع کیف کان ممنوع بل مقطوع العدم، و إلا لم یکن معنی لجعل الأصول بل و الأمارات فی حال انفتاح باب العلم بالمقتضی للعمل بالطریق غیر معلوم(2)، و علی فرض کون الکاشفیّه و الطریقیّه مقتضیا لإیجاب العمل لا نسلم وجوب العمل بالمقتضی مع أنّ الشک(3) فی الجعل لأجل المانع؛ إذ المقتضی إنّما یکفی فی الحکم إذا کان راجعا إلی الاستصحاب بأن یکون المحکم مجعولا و شک فی ارتفاعه أو إذا کان هو الدلیل أعنی العموم و الإطلاق و شک فی المخصص و المقید، و أمّا مجرّد وجود المقتضی لجعل الحکم مع الشک(4) لأجل الشک فی المانع عن الجعل فلا یثمر فی ترتیب الأثر، أ لا تری أنّه لو علمنا أنّ العلم مقتض لإیجاب الإکرام و أنّ زیدا عالم، لکن لا ندری أنّ الشارع أمر بالإکرام أم لا؟ لاحتمال مانع عن جعل الحکم، فلا یحکم بوجوب الإکرام، نعم لو وجب الإکرام و شک فی زوال الوجوب أو ذکر عامّا و شک فی کونه مخصصا نحکم بالوجوب.

و بالجمله؛ المقتضی للجعل و إن کان معلوما لا یکفی فی الحکم ففی المقام علی فرض العلم بأنّ المقتضی لإیجاب العمل بالظن الفلانی هو کونه کاشفا عن الواقع مع الشک فی جعله حجّه و عدمه لا یحکم بحجیّته، کیف؟ و لازم هذا حجیّه کل ظن لأنّ کلّا من أفراده له کاشفیّه(5) عن الواقع، و المانع عن جعله مشکوک مدفوع بالأصل، و هذا ممّا لا یمکن أن یتفوه به.

نعم لو وصل إلینا من الشارع ما دلّ علی أنّ کل کاشف حجّه، و شککنا فی خروج بعض الأفراد عن هذا الدلیل تمسکنا بالمقتضی أی العموم، و لذا تمسکنا فی مسأله المتزاحمین بإطلاق الدلیل، لا بمجرّد المقتضی لإیجاب کل واحد منهما.

و من ذلک یظهر أنّ ما سلّمه ذلک الفاضل من أنّه علی تقدیر کون المقتضی

1- فی نسخه(د): إنا لا نسلم.
2- هکذا فی النسخ.
3- فی نسخه(د): مع الشکّ.
4- فی نسخه(د): مع الشک فیه.

5- فی نسخه(د): له کاشفیّه له.

للإيجاب هو الراجحيّه يجب العمل، و أنّ أصاله عدم المانع جاريه؛ لأنّها معتبره من باب الظن فى غير محلّه، مع أنّ الظن غير حاصل و لو نوعا بعدم المانع، كما لا يخفى و لو قال إنّ أصاله عدم المانع معتبره من باب بناء العقلاء و إن لم يفد الظن كان أولى و إن كان ممنوعا أيضا؛ لأنّا نمنع بنائهم على جريانها مع عدم رجوعها إلى الاستصحاب، أ لا ترى أنّه لو علم العبد بوجود ضيف للمولى و أنّه مقتض لأمره بشراء اللحم إلا أن يمنعه مانع .. لا يجوز له أخذ اللحم و شراءه بمجرّد ذلک و البناء على عدم المانع.

و الحاصل: أنّ العقلاء لا يثبتون الجعل و الأمر بأصاله عدم المانع، ثمّ على تقدير كفايه المقتضى للجعل نقول: إنّ القلب فى محلّه لأنّ المقتضى لكل من المتعارضين و إن لم يعلم من أدلّه التخيير إلا فى الجمله على ما ذكره إلا أنّ المقتضى لكلّ منهما معلوم من حيث هو؛ إذ لا مانع من جعلهما إلا فإذا شككنا فى كونه مانعا فالأصل عدمه، فيكون كلّ منهما مجعولا؛ إذ نحن نعلم أنّه لو لا التعارض لجعل الشارع كلّا منهما، فالمقتضى للعمل بالمرجوح موجود و المانع و هو اعتبار الرجحان فى الراجح مشكوک و الأصل عدمه.

ثمّ إنّ ما ذكره من أنّ المقتضى هو احتمال الإصابه لا نفس الإصابه و إلا لزم التناقض .. فيه: إنّه على تقدير كون المقتضى هو احتمال الإصابه أيضا(1) إذا كان أحدهما آكد فى هذا الاحتمال وجب الأخذ به كما إذا كان المقتضى هو كاشفيّته؛ إذ لو كان الكشف فى أحدهما أكثر وجب الأخذ به، فالأولى أن يقول لا نسلّم تعلق الغرض بإدراک الواجب حتى يجب الأخذ بما هو أقرب إليه، و لعلّ مراده هذا و إن كانت العباره قاصره.

ثمّ إنّ السائل لم يجعل المقتضى نفس الإصابه حتى يلزم التناقض، و كيف يعقل كون نفس الإصابه بهذا المعنى مقتضيا، بل جعل المقتضى الطريقيّه و الكاشفيّه، و معه لا يلزم التناقض كما لا يخفى.

فالتحقيق أنّ السائل يحتمل أنّ مقتضى كون الخبر- مثلا- معتبرا من باب الطريقيّه

1- لا توجد كلمه« أيضا» فى نسخه(د).

الصرفه أن يكون الغرض متعلقا بإدراک الواقع، و معه فيجب الأخذ بالأرجح إلا لمانع و قد عرفت أنّ لازم الطريقيّه ليس ذلک، فإنّ معنى الطريقيّه أنّه أمر بسلوکه على وجه الطريقيّه و المرآتيّه لا أنّه أمر به؛ لأنّه کاشف عن الواقع حتى يکون المعتبر حيثيّه کشفه الذى لازمه وجوب العمل بکل ما هو کاشف، و تقديم ما هو أکثر کشفا فى مقام المعارضه، فليس لازم الطريقيّه تعلّق الغرض بإدراک الواقع، و کيف کان؛ فلعلّ المقتضى للعمل به على وجه الطريقيّه دون الموضوعيّه شى ء آخر غير کشفه أو هو و شى ء آخر فتحقق المقتضى ممنوع.

نعم لا يمکن جعل شى ء على وجه الطريقيّه إلا إذا کان له جهه کشف، و أمّا أنّ ذلک هو المقتضى فغير معلوم.

و من ذلک يظهر أنّه لا وجه لجعل المقتضى لإيجاب العمل هو احتمال الإصابه فإنّه لا يفيد فى کون الشى ء مجعولا على وجه الطريقيّه، اللهم إلا أن يمنع وجوب کون الطريق التعبدى کاشفا فى حدّ نفسه و لو نوعا أنّه(1) يمکن جعل الشک و ما لا يفيد أزيد منه أيضا طريقا تعبديا، فتدبر.

هذا و يمکن أنّ تقرير(2) هذا الدليل على وجه يکون دليلا على المختار من الترجيح بکل ما يوجب قوه أحد الدليلين فى طريقيّته، لا بکل مزيّه بأن يقال:

مقتضى جعل الشى ء طريقا و إن لم يکن تعلّق الغرض بإدراک الواقع حسبما مرّ إلا أنّ من المعلوم أنّ طريقيّته النوعيّه و کاشفيّته مناط للجعل، لا بمعنى أنّ الملحوظ فى الجعل هو هذه الحيثيه فقط، ليکون اللازم منه حجيّه کل ما يکون کاشفا نوعا بهذا المقدار بل بمعنى أنّ طريقيّته النوعيّه و کاشفيّته(3) دخيله فى حجيته، و إذا کان المفروض أنّ کلا من الدليلين واجد لهذا المناط کما هو الظاهر من دليل الجعل من حيث هو فإذا کان أحدهما مقرونا بما يوجب قوه هذا المناط، فيکون أرجح فى مقام الأخذ و الحجيّه الفعليّه، و يقبح من الجاعل التسويه بينه و بين المرجوح، و ذلک کما

1- فى نسخه(د): و أنّه.
2- فى نسخه(د): أن يقرر.
3- لا توجد کلمه« و کاشفيته» فى نسخه(د).

إذا علمنا أنّ مناط وجوب إكرام الطائفه الفلانيّه علمهم، فإذا تعارض فردان و كان أحدهما أعلم وجب اختياره كما فى الواجبين المتزاحمين إذا كان أحدهما آكد فى الوجوب، لكنّ هذا مبنى على معلوميّه كون الطريقيّه(1) مناطا فى الجعل أو دخيله فيه مع العلم بعدم وجود حيثيّه الآخر(2) مزاحمه لهذا الرجحان، كما إذا علم تساوى الدليلين فى جميع الجهات إلا من هذه الحيثيّه الخاصه مثلا خصوصا إذا كانت تلک الحيثيّه مذكوره فى لسان دليل الاعتبار، كما إذا قال أعمل بخبر العادل دون الفاسق فإنّه يعلم منه أنّ العداله مناط أو قال أعمل بخبر الضابط دون غيره فإنّه يعلم أنّ الضبط مناط فمع كون أحدهما أعدل أو أضبط يقبح التسويه بينهما بل يمكن أن يقال يقبح الحكم بطرحها أيضا، فتأمّل.

السادس: [بناء العقلاء؛ و قد عرفت أنّه يوافق المختار]

بناء العقلاء؛ و قد عرفت أنّه يوافق المختار و لم يعلم بنائهم على العمل بكل مزيّه.

و أورد عليه بعض الأفاضل بمنع صغرى و كبرى هذا الدليل.

و أنت خبير بما فيه؛ إذ تحقق بنائهم (ممّا)(3) لا يعتريه ريب كما أنّ حجيّته كذلک و من العجب أنّه يمنع من حجيه بناء العقلاء مع أنّه يقول بحجيّه أصل عدم المانع و إن لم يكن راجعا إلى الاستصحاب من باب بناء العقلاء، فتدبّر.

السابع: [الأخبار؛ و هى أخص من المدعى]

الأخبار؛ و هى أخص من المدعى خصوصا إن لم نفهم منها التعدى عن المنصوصات بل سيأتى أنّها توافق المختار من حيث إنّ المفهوم منها العمل بكل ما يوجب قوّه أحد الخبرين فى الطريقيّه لا بكل مزيّه توجب الأقربيّه إلى الواقع أو لا توجب أيضا، و استدلّ أيضا بوجوه أخر ضعيفه:

منها: التقرير لما روى أنّ النبى صلى اللّه عليه و آله قرّر معاذا فى ترتيب الأدله و تقديم بعضها على بعض حين بعثه قاضيا إلى اليمن، حكى الاستدلال به عن العلّامه فى النهايه، و فيه أولا: أنّه غير ثابت بل عن شرح الوافيه للسيد الصدر أنّه حكى عنه أنّه قال:

1- جاء فى نسخه(د): كون الطريقيّه النوعيّه مناطا ...
2- فى نسخه(د): فى الأخرى.
3- أضيفت من النسخه(د).

لا .. أکتب إلیّ أکتب إلیک(1).

و ثانیا: یمکن أن یکون فعل معاذ الترتیب و التقدیم فی الجمع الدلالی، و یمکن أن یکون بتقدیم ما هو حجّه لواجدیّته لشرائط الحجیّه علی ما لیس بواجد لها و بالجمله؛ فعل مجمل(2) فلا ینفعه التقریر.

و منها: قوله تعالی أَ فَمَنْ کانَ مُؤْمِناً کَمَنْ کانَ فاسِقاً لا یَسْتَوُونَ(3)، و قوله تعالی قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَ الَّذِینَ لا یَعْلَمُونَ(4)، و قوله تعالی قُلْ هَلْ یَسْتَوِی الْأَعْمی وَ الْبَصِیرُ(5) و قوله تعالی أَ فَمَنْ یَهْدِی إِلَی الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ یُتَّبَعَ أَمَّنْ لا یَهِدِّی إِلَّا أَنْ یُهْدی(6) .. إلی غیر ذلک من الآیات؛ فإنّها تدلّ علی تقدیم خبر العادل علی الفاسق، و إن کان موثقا و المؤمن علی غیره، و المجتهد الفقیه علی العامی .. و نحو ذلک.

و الجواب: إنّ هذه الآیات ظاهره فی عدم جواز الرکون إلی هؤلاء أصلا و لو فی غیر صوره المعارضه، مع إمکان إراده نفی الاستواء فی الدرجات الأخرویّه لا فیما یتعلق بمقامنا کما هو واضح فی غیر الآیه الأخیره، فتدبّر.

1- حکی الاستدلال و جوابه المیرزا الرشتی فی بدائع الأفکار: ص 433.
2- فی نسخه(د): فعله.
3- السجده: 18.
4- الزمر: 9.
5- الأنعام: 50.
6- یونس: 35.

المقام الثانی الأخبار الداله علی الترجیحات و المرجحات المنصوصه:

اشاره

المقام الثانی(1) الأخبار الداله علی الترجیحات و المرجحات(2) المنصوصه:

و هی کثیره قریبه من التواتر بل متواتره فی الجمله:

[مقبوله عمر بن حنظله]

أحدها(3): مقبوله عمر بن حنظله(4) و هی مشتمله علی جلّ الترجیحات و المرجحات المنصوصه ..

منها: صفات الراوی من الأعدلیّه و الأفقهیّه و الأصدقیّه و الأورعیّه و ظاهرها اجتماعها فی الروایه الواحده، إلّا أنّه یمکن أن یقال بکفایه کلّ واحده؛ لأنّ المعلوم من الخارج حسبما سیأتی أنّ الغرض تعداد المرجحات، فتکون الواو بمعنی أو خصوصا بملاحظه قوله- بعد ذلک-: لا یفضل واحد منها علی الآخر، حیث إنّه یستفاد منه أنّ الراوی فهم أنّ الغرض مجرّد زیاده أحد الخبرین علی الآخر و یؤیده أنّ الراوی قال إنّهما معا عدلان مرضیّان عند أصحابنا حیث اقتصر علی ذکر العداله فقط، بعد کون المرضی بمعنی العدل، و لم یذکر البقیّه.

و بالجمله؛ الإنصاف أنّه یستفاد منه (کفایه)(5) کلّ واحد من الأوصاف المذکوره و منها: الشهره بین الأصحاب؛ و الظاهر عدم اعتبار کون الشهره بین الجمیع فیکفی نقل المشهور لها، فالمراد بالمجمع علیه العرفی دون الحقیقی علی ما سیأتی.

و منها: الموافقه للکتاب و السنّه مع المخالفه للعامّه، و الظاهر اعتبار الاجتماع هنا و إن احتمل فی الوافیه کون الواو فی هذا المقام أیضا بمعنی أو؛ لأنّه یبعده کما اعترف به ذکر الموافقه للعامه فقط بعد هذه الفقره، و المراد من الموافقه للکتاب الموافقه لعموماته و إطلاقاته، و کذا السنّه، و بمخالفه العامّه مخالفتهم فی الجمله لا

1- هذا هو المقام الثانی من المقام الثالث و هو الترجیح.
2- فی نسخه(د): و بیان.

3- فی نسخه الأصل: منها. و لکنّنا کتبنا لفظ العدد لتناسب ما بعدها.
4- رواها المشایخ الثلاثه؛ ففی الکافی: 1/ 67 و 68، حدیث 10، التهذیب: 6/ 301 و 302 حدیث 845، الفقیه: 3/ 8- 11 حدیث 3233.
5- أثبتناها من نسخه(د).

مخالفه جميعهم، و إن كان ذلک مقتضى لفظ الجمع المحلّى باللام، فلو خالف واحدا منهم کفى بشرط سکوت البقيّه.

و منها: مخالفه العامّه بالمعنى المذکور.

و منها: مخالفه ميل حکّامهم و قضاتهم إذا کان الخبران موافقين لهم، و المراد أنّه مع وجود القولين فيهم يؤخذ بالخبر الذى يخالف القول الذى هم أميل إليه(1) بمعنى أنّ القائل به أکثر و أنّه إذا کان کذلک فيلاحظ ميل القضاه و الحکّام دون فتاوى سائر المفتين منهم، فالمدار فى الترجيح حينئذ على قول القضاه، و إن کانوا أقلّ من البقيّه؛ لأنّ التقيّه منهم غالبا، و هذا أظهر.

[مرفوعه زراره]

الثانى: مرفوعه العلّامه عن زراره عن أبى جعفر عليه السّلام التى نقلها عنه محمد بن إبراهيم بن أبى جمهور الأحسائى(2) أيضا(3) مشتمله على جمله من التراجيح:

منها: الشهره.

و منها: الأعدليه و الأوثقيّه معا، أو کلّ واحده بناء على کون الواو بمعنى أو، و يحتمل کون الأوثقيّه فيها بمعنى الأعدليّه بأن يکون العطف تفسيريا.

و منها: مخالفه العامّه و کون المراد مخالفتهم فى الجمله لا مخالفه جميعهم هاهنا أظهر.

و منها: الموافقه للاحتياط بناء على کون المراد الترجيح به کما هو الظاهر، لا الرجوع إليه.

[روايه الاحتجاج]

الثالث: روايه الاحتجاج(4) عن الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السّلام قال: قلت له يجيئنا الأحاديث عنکم مختلفه قال عليه السّلام: «ما جاءک عنّا فاعرضه على کتاب اللّه عزّ و جلّ و أحاديثنا فإن کان يشبهها فهو منّا، و إن لم يشبهها فليس منّا»، فقلت: يجيئنا الرجلان و کلاهما ثقه بحديثين مختلفين

فلا يعلم أيّهما الحق؟ فقال عليه السّلام: «إذا لم تعلم فموسع عليک بأيّهما أخذت».

1- فی نسخه(د): هم إليه أميل.
2- غوالی اللئالی: 4/ 133، المستدرک: 17/ 303.
3- فی نسخه(د): و هی أيضا.
4- الاحتجاج: 357.

و المستفاد منها الترجيح بمشابهه الكتاب و الأحاديث المعلومه عنهم عليهم السّلام و الظاهر كفايه كلّ واحد، و المراد من المشابهه للكتاب الموافقه له، و من المشابهه للأحاديث ذلک أيضا، أو كون البيان فيها على نحو البيان من عدم إعمال الاستحسان و القياس .. و نحوهما.

[روايه العيون و ما فى رساله القطب]

الرابع: ما رواه فى العيون(1) عن الرضا عليه السّلام، و فيه أنّه قال (عليه السّلام)(2): «فما ورد عليكم من خبرين مختلفين فاعرضوهما على كتاب اللّه، فما كان فى كتاب اللّه موجودا حلالا أو حراما فاتبعوا ما وافق الكتاب، و ما لم يكن فى الكتاب فاعرضوه على سنن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله فما كان فى السّنّه موجودا منهيّا عنه نهى حرام أو مأمورا به عن رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أمر إلزام فاتّبعوا ما وافق نهى النبى صلى اللّه عليه و آله و أمره، و ما كان فى السنه نهى إعافه أو كراهه، ثمّ كان الخبر على خلافه فذلک رخصه فيما عافه رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أو كرهه و لم يحرمه، فذلک الذى يسع الأخذ بها جميعا ..» إلى آخره.

و المستفاد منه الترجيح بموافقه الكتاب مطلقا، و بموافقه السنّه فى الإلزاميّات فقط.

الخامس: ما من رساله القطب الراوندى(3) بسنده الصحيح عن الصادق عليه السّلام: «إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب اللّه، فما وافق كتاب اللّه فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه فذروه، و إن لم تجدوه فى كتاب اللّه فاعرضوهما على أخبار العامّه، فما وافق أخبارهم فذروه و ما خالف أخبارهم فخذوه».

و المذكور فيها الترجيح بموافقه الكتاب و بمخالفه أخبار العامّه، و الظاهر أنّ المراد مجرّد موافقه أخبارهم و مخالفتها، و إن شک فى عملهم بها أو و إن علم عدم عملهم بها، و المراد الموافقه لها صريحا، و يحتمل الأعم منها و من الموافقه لعمومات أخبارهم كما فى موافقه الكتاب.

السادس: موثقه ابن أبى يعفور(4) عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن اختلاف الحديث

1- عیون أخبار الرضا: 2/ 21، وسائل الشیعه: 27/ باب 9 حدیث 21.
2- أثبتناها من نسخه(د).
3- الرساله لیست موجوده، و لکنّ الروایه فی وسائل الشیعه: 27/ باب 9 حدیث 29.
4- الکافی: 1/ 55 حدیث 2، وسائل الشیعه: 27/ باب 9 من صفات القاضی، حدیث 11.

یرویه من یثق و من لا یثق به قال: «إذا ورد علیکم حدیث فوجدتم له شاهدا من کتاب اللّه أو من قول رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله و إلا فالذی جاءکم أولی به»، و لیس المراد من قوله من لا یثق به .. من لا یکون خبره معتبرا، و إلا لم یکن للسؤال وقع، و کان المناسب الجواب بأخذ الخبر الذی یرویه الثقه دون غیره، فالمراد من لا یثق بدینه و إن کان موثوقا به فی نقله، و المراد من الشاهد من کتاب اللّه أو من قول رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله الشاهد و لو بالعموم أو الإطلاق أو الفحوی.

[روایه البحار و ما فی رساله القطب]

السابع: ما عن البحار(1) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «قال رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: إذا حدثتم عنّی الحدیث فانحلوا فی أهنأه و أسهله و أرشده، و إن وافق کتاب اللّه فأنا قلته و إن لم یوافق کتاب اللّه فلم أقله» و لفظه «فی» یحتمل أن یکون فی بالتخفیف و بالتشدید علی أنّه یکون جارا و مجرورا و المراد من قوله «فانحلوا .. إلی آخره» اقبلوا ما هو أهنأ و أسهل و أقرب إلی الرشاد یعنی خذوا بما هو أظهر و هذا أسهل(2)؛ لأنّ شریعتی سمحه سهله، و بما هو أقرب إلی الهدایه و الرشاد؛ لأنی أهدیکم إلی سبیل الرشاد فیکون المستفاد منه مرجّحات ثلاثه: الأسهلیّه و الأرشدیّه و الموافقه للکتاب.

و قال فی الفصول(3): الأظهر أنّ الأهنأ و الأسهل و الأرشد عباره عن الکتاب، بقرینه قوله صلی اللّه علیه و آله «و إن وافق کتاب اللّه» فالمعنی انسبوا إلیّ ما کان فی الکتاب الذی هو أهنأ و أسهل و أرشد من الحدیث، فإن وافقه فأنا قلته و إن لم یوافقه فلم أقله، و علی هذا فلا یستفاد منه إلا الترجیح بموافقه الکتاب.

الثامن: ما عن رساله القطب(4) أیضا بسنده عن الحسین السری قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إذا ورد علیکم حدیثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم».

التاسع: ما بسنده أیضا(5) عن الحسن بن الجهم فی حدیث .. قلت له- یعنی العبد الصالح علیه السّلام- هل یسعنا فیما یرد علینا منکم إلا التسلیم لکم؟ قال: «لا و اللّه لا

1- بحار الأنوار: 2/ 242، عن المحاسن: 1/ 221.
2- فی نسخه(د): خذوا بما هو السهل.
3- الفصول الغرویّه: 423.
4- عنه وسائل الشیعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی- حدیث 30.
5- و عنه وسائل الشیعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضی- 31.

يسعكم إلا التسليم لنا»، قلت فيروى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام شى ء و يروى عنه أيضا خلاف ذلک فبأيّهما نأخذ؟ قال: «خذ بما خالف القوم و ما وافق القوم فاجتنبه».

العاشر: ما بسنده(1) عن محمد بن أبى عبد اللّه قال: قلت للرضا عليه السّلام: كيف نصنع بالخبرين المختلفين قال: «إذا ورد عليكم خبران مختلفان فانظروا ما خالف منهما العامّه فخذوه و انظروا ما يوافق أخبارهم فذروه».

الحادى عشر: ما رواه الشيخ(2) فى باب الخلع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ما سمعتم منى يشبه قول الناس فلا تقيّه فيه»، و المراد من المشابهه المشابهه لقواعدهم أو المشابهه لأقوالهم فى كيفيّه البيان من تعليل الحكم بالاستحسان .. و نحوه، أو المراد الموافقه لفتاويهم، فيكون كسائر الأخبار، و هذا الخبر و إن لم يكن فى الخبرين المتعارضين إلا أنّ القدر المتيقّن منه ذلک، و إلا فلا يطرح الخبر بلا معارض بمجرّد مشابهته لأقوال العامّه.

[روايه سماعه فى الاحتجاج و راويه الكافى]

الثانى عشر: ما عن الاحتجاج(3) عن سماعه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت يرد علينا حديثان واحد يأمرنا بالأخذ به و الآخر ينهانا عنه قال: «لا تعمل بواحد منهما حتى تأتى صاحبک فتسأله عنه»، قال: قلت: لا بدّ أن يعمل بأحدهما؟ قال: «خذ بما فيه خلاف العامّه».

الثالث عشر: ما عن الكافى(4) بسنده عن المعلّى بن خنيس قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: إذا جاء حديث عن أولكم و حديث عن آخركم فبأيّهما نأخذ؟ قال:

«خذوا به حتى يبلغكم عن الحى فإن بلغكم عن الحى فخذوا بقوله» قال: ثمّ قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: «إنّا و اللّه لا ندخلكم إلا فيما يسعكم»، و المذكور فيه الترجيح بالأحدثيّه إذا كان الثانى عن إمام آخر غير الأول.

1- و عنه وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى- 34. و فيه محمد بن عبد اللّه.

2- التهذيب: 8/ 98، عنه وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 حديث 46.
3- الاحتجاج: 2/ 109، وسائل الشيعه: 27/ باب 9 حديث 42.
4- الكافى: 1/ 67، وسائل الشيعه: 27/ باب 9 حديث 8.

الرابع عشر: ما عنه أیضا(1) بسنده عن الحسین بن المختار عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «أ رأیت لو حدّثتک بحدیث العام ثم جئتنی من قابل فحدثتک بخلافه بأیّهما کنت تأخذ؟» قال: قلت آخذ بالأخیر، قال فقال لی علیه السّلام: «رحمک اللّه».

الخامس عشر: ما بسنده- الصحیح ظاهرا- عن أبی عمرو الکنانی(2) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «یا أبا عمر أ رأیت لو حدثتک بحدیث أو أفتیتک بفتیا ثمّ جئت بعد ذلک تسألنی عنه فأخبرتک بخلاف ما کنت أخبرتک أو أفتیک بخلاف ذلک بأیّهما تأخذ؟»، قلت بأحدثهما و أدع الآخر، قال: «قد أصبت یا أبا عمرو .. أبی اللّه إلا أن یعبد سرا .. ألا و اللّه لأن فعلتم ذلک إنّه لخیر لی و لکم، أبی اللّه لنا فی دینه إلا التقیّه».

السادس عشر: ما عن الکافی(3) بعد نقل خبر المعلی، و فی حدیث آخر: «خذوا بالأحدث»، و یستفاد من هذه الأخبار الترجیح بالأحدثیّه و إن کان من إمام واحد، و یستفاد من الثانی أنّ السرّ فی ذلک التقیّه، و أنّ التقیّه فی الثانی، فعلی هذا لا ینفع فی زماننا ممّا لا تقیّه فیه، و یحتمل أن یکون السرّ فیه کون الثانی ناسخا للأول بمعنی کشفه عن النسخ، و یؤیده الخبر الآتی، و الأظهر هو الاحتمال الأول.

السابع عشر: ما بسنده الموثّق(4) عن محمد بن مسلم قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام ما بال أقوام یروون عن فلان [و فلان] عن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله لا یتهمون بالکذب فیجی ء منکم خلافه؟ قال: «إنّ الحدیث ینسخ کما ینسخ القرآن»، و یستفاد من هذا الخبر الأخذ بالأخیر من باب النسخ، و قریب منه:

الثامن عشر: و هو حسنه منصور بن حازم(5) و فی آخرها: «أما تعلم أنّ الرجل کان یأتی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فیسأله عن المسأله فیجیبه فیها بالجواب ثمّ یجیئه بعد ذلک ما

1- الکافی: 1/ 67، وسائل الشیعه: 27/ باب 9 حدیث 7.
2- الکافی: 2/ 173 حدیث 7، عنه وسائل الشیعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی، حدیث 17.

3- الكافى: 1/ 53 آخر حديث 9.
4- الكافى: 1/ 64 و فى طبعه أخرى: ص 52، وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 حديث 4.
5- الكافى: 1/ 65 حديث 3، وسائل الشيعه: 27/ الباب 14 من أبواب صفات القاضى، حديث 3.

ينسخ ذلک الجواب فنسخت الأحاديث بعضها ببعض».

لكنّ المعتبر فی هذين الخبرين كون أحد الخبرين منقولا عن النبی صلی اللّه عليه و آله و أمّا إذا كان كلاهما عن الائمه خصوصا عن إمام واحد من غير إسناده إلی النبی صلی اللّه عليه و آله فلا يستفاد منهما الأخذ بالثانی من جهه النسخ، فتأمّل(1).

هذا و فی الرساله(2) نقل روايتين أخريين:

إحداهما: الحسن عن أبی حيون(3) مولی الرضا عليه السّلام: «إنّ فی أخبارنا محكما كمحكم القرآن و متشابها كمتشابه القرآن، فردّوا متشابهها إلی محكمها، و لا تتبعوا متشابهها دون محكمها فتضلّوا».

الثانيه: ما عن معانی الأخبار(4) عن داود بن فرقد عن أبی عبد اللّه عليه السّلام: «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانی كلامنا إنّ الكلمه لتنصرف علی وجوه فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء و لا يكذب».

و هاتان الروايتان- كما ترى- لا دخل لهما بالمقام(5)، بل بالجمع الدلالی، فالأنسب ذكرهما عند البحث عن قاعده الجمع، فإنّه يستفاد منهما أنّه بمجرّد المعارضه لا ينبغی طرح الخبر بل لا بدّ من إرجاع أحدهما إلی الآخر، و فی الوافيه نقل عن الصدوق فی كتاب الاعتقادات أنّه قال(6): اعتقادنا فی الحديث المفسّر أنّه يحكم علی المجمل كما قال الصادق عليه السّلام، قال(7): و راعی هذه القاعده فی كتاب من

1- فی نسخه(د): فتدبر. أقول: و لعل وجه التأمل أنّ وجه الأخذ بالثانی قد يكون بعنوان كونه مخصصا للأول كما هو الغالب، خصوصا من التوجه إلی أنّ النسخ قد يقال باختصاصه بما ورد عن النبی ليس إلا.
2- فرائد الأصول: 4/ 67.
3- عيون أخبار الرضا: 1/ 290، و الوسائل: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی، حديث 22، و سندها فی المصدر هكذا: و عن أبيه- والد الشيخ الصدوق- عن علی بن ابراهيم عن أبيه عن أبی حيون مولی الرضا عن الرضا عليه السّلام.

4- معانی الأخبار: 1، و الوسائل: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی، حدیث 27.
5- فی نسخه الأصل: بالعلم. و الصواب ما أثبتناه من نسخه(د).
6- اعتقادات الشیخ الصدوق: 108، عنه وسائل الشیعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی، رقم 28.
7- القائل هو صاحب الوافیه: 331- 332.

لا يحضره الفقيه فى الجمع بين الأخبار، و الظاهر أنّه أراد بالمفسّر المخصص و المقيّد و المبين و المفصل و نحوها، و بالمجمل خلافها، و هذه المرسله أيضا لا دخل لها بمقامنا، فلا ينبغى عدّها فى أخبار التراجيح فى المقام أيضا.

نعم يمكن أن يؤيد الأخبار الداله على وجوب الأخذ بموافقه الكتاب و طرح المخالف بما دلّ من الأخبار الكثيره على أنّ الخبر المخالف للكتاب باطل و زخرف(1) و أنّه يضرب على(2) عرض الجدار(3)؛ فإنّها لعمومها شامله للمقام، هذا ما وقفنا عليه من الأخبار الدالّه على وجوب الترجيح.

و ادّعى بعض الأفاضل ورود روايات كثيره دالّه على وجوب الأخذ بما وافق ما علم من أحاديث الإماميّه، و نقل عن الفاضل الجزائرى(4) أنّه عمل فى هذا الباب رساله مبسوطه غايه البسط، فعلى هذا يكون من المرجّحات المنصوصه موافقه الأخبار المعلومه، و يمكن استفادتهما من بعض الأخبار السابقه حسبما أشرنا إليه.

ثمّ إنهم أوردوا على التمسک بهذه الروايات إيرادات بعضها عامّه و بعضها خاصه ببعضها، و بعضها فى الحقيقه إيراد على بعض المرجّحات المذكوره، و أنّه لا يصلح مرجحا، و من هذه الجهه طرحوا الأخبار، فمنهم من بنى على العمل بمطلق الظن فى مقام الترجيح و جعله بمقتضى القاعده، و منهم من حكم بالتخيير مطلقا، و السيد الشارح للوافيه- بعد إيراد بعض هذه الإشكالات- حمل الترجيحات المذكوره فى الأخبار على الاستحباب.

و قد يقال: إنّ هذه الإشكالات منشأ عدم ذكر القدماء لهذه الأخبار و الاعتماد عليها فى الترجيح، و تمسكهم فى وجوبه بأدلّه أخرى حسبما مرّت سابقا، و كيف كان؛ فنحن نشير إلى تلک الإشكالات و نجيب عنها حسب المقدور، فنقول:

من الاشكالات العامه: [المورده على روايات الترجيح]

أنّ هذه الأخبار كلّها ضعيفه السند عدا واحد منها ممّا دلّ على الأخذ بالأحدث، هذا مع أنّ المسأله أصوليّه، و يعتبر فيها العلم، و لا يكفى

1- الكافى: 1/ 55، وسائل الشيعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 12- 14.
2- لا توجد كلمه« على» فى نسخه(د).
3- مجمع البيان: 1/ 27.
4- حكاها عنه السيد المجاهد فى مفاتيح الأصول و كذا الميرزا الرشتى فى بدائعه.

الخبر الواحد، و لو كان صحيح السند بل بلوغها حدّ التواتر المعنوى لا ينفع بعد كون القدر المعلوم واحدا منها معينا فى الواقع غير معين عندنا؛ إذ معه لا يجوز الأخذ بشى ء منها معيّنا و لا غير معيّن، فإنّ مجرّد العلم باعتبار مرجّح بين عشره مثلا لا يقتضى التخيير بينها(1) مع إنّه لا معنى له فى المقام كما لا يخفى.

و الجواب: أمّا عن ضعف سندها؛ فبأنّ ذلک مسلّم إلّا أنّ المقبوله من بينها معتبره و كافيه لنا وحدها، فكيف مع تأيدها بسائرها، و ذلک لأنّه ليس فى سندها من يطعن فيه إلا داود بن فرقد و عمر بن حنظله، و الأول قد وثقه النجاشى فقال: إنّه ثقه(2)، و لعلّه لهذا عدّها فى الوافيه من الصحيح عن عمر بن حنظله(3)، نعم عن الشيخ أنّه قال: ثقه أفطحى(4)، فعلى هذا يكون من الموثق إلى عمر، و لعلّه إلى هذا نظر المجلسى حيث إنّه حكم بكونها موثّقا على ما حكى عنه(5)، و قد بيّن فى محلّه أنّ قول النجاشى مقدّم على قول الشيخ؛ لأنّه أعرف بالرجال و أخبر، إلا أن يقال إنّ الجارح مقدّم على المعدّل، و على فرض تقديم قول الشيخ أيضا لما ذكر لا يضرّ؛ إذ يكفى كونه موثقا.

و أمّا عمر بن حنظله فلم يرد فيه توثيق، نعم عن الشهيد الثانى فى مواقيت الصلاه أنّه نقل عنه حديثا، و قال: إنّه يستفاد منه كونه موثقا، و استشكل فى الاستفاده سبطه الشيخ محمد قال(6): إنّى كلّما أتأمّل فى هذا الحديث لا يتبيّن وثاقه عمر بن حنظله كما استفاده جدّى(7).

1- فى نسخه(د): بينهما.
2- ذكر توثيقه السيد الخوئى فى معجمه- 8/ 119- قال: كوفى ثقه.
3- الوافيه: 327.
4- كتاب الرجال للشيخ الطوسى: 251 برقم 451.
5- لم نعثر على كلام له يتعلق بالرجل، نعم عن والده فى روضه المتقين- 6/ 27- أنّه وصفه- بالقوى- .
6- استقصاء الاعتبار فى شرح الإستبصار: 2/ 62، 4/ 293.
7- قال السيد الخوئى قدس سره فى مبانى تكمله المنهاج: إنّ عمر بن حنظله لم يثبت توثيقه و ما ورد من الروايه فى توثيقه- يقصد بها الروايه التى استفاد منها الشهيد وثاقته- لم تثبت، فإنّ راويها هو يزيد بن خليفه و لم

تثبت وثاقته، و قال سبط الشهيد عن يزيد هذا بأنّه قيل عنه أنّه واقفى و مع هذا هو غير موثق و لا فيه مدح.

و كيف كان نقول- مع قطع النظر عمّا ذكر- إنّ هذه الروايه ممّا نقلها المشايخ الثلاثه و هذا يدل على اعتبارها مضافا إلى أنّها معمول بها بين الأصحاب حتى سمّيت بالمقبوله.

و دعوى أنّ القدماء لم يعملوا بها فى الرجوع إلى المرجّحات المذكوره بل استدلوا على وجوب الترجيح بوجوه أخر مدفوعه بمنع ذلک، نعم المتأخرون مثل المحقق و العلامه .. و نحوهما ذكروا هذه الوجوه، و أمّا القدماء فيمكن أن يكون نظرهم إلى المقبوله، بل هو الظاهر؛ لعدم تعويلهم على الوجوه الضعيفه المذكوره فى كتب العامّه، مع أنّ عملهم بها فى غير المرجّحات من الأحكام التى اشتملت عليها مثل حرمه الترافع إلى قضاه الجور و وجوب إمضاء حكم الحاكم، و عدم الردّ عليه .. و نحو ذلک يكفى فى جبرها كما لا يخفى.

و بالجمله؛ فالإنصاف أنّه لا ينبغى الإشكال فى اعتبار المقبوله مع أنّ الأخبار المذكوره بعضها يؤيد بعضا فى المرجّحات التى هى مشتركه بينها مثل موافقه الكتاب و مخالفه العامّه، بل الأخبار الدالّه عليها يمكن دعوى قطعيتها.

[و] أمّا عن كون المسأله أصوليّه فبعدم الفرق عندنا فى حجيّه الخبر الواحد بين الأصول و الفروع و إن أسند إلى الأكثر الفرق، مع إمكان منعه أيضا بأنّ المراد من الأصول التى لا يمكن التمسک فيها بأخبار الآحاد أصول الدين.

و دعوى اعتبار العلم فى الأصول مسلّمه إلا أنّه يكفى الانتهاء(1) إلى العلم بل كلّ مسأله كذلک سوى الاعتقاديّات، حيث يعتبر فيها الاعتقاد، فلا يكفيها الانتهاء إلى العلم، بل لا بدّ منه أولا.

هذا مع أنّ الأخبار إذا كانت متواتره كانت قطعيّه فى اعتبار المرجّح فى الجمله و لا قائل بالفرق بين المرجّحات المذكوره فى الاعتبار، مع أنّ مثل موافقه الكتاب و مخالفه العامّه يمكن القطع(2) باعتبارهما بخصوصهما من جهه كثره الأخبار الدالّه عليها، و إذا ثبت ذلک ثبت البقيّه بعدم القول بالفصل، و على فرض عدم الإجماع

1- فى نسخه(د): يكفى فى الانتهاء.

2- جاء فى نسخه(د): يمكن دعوى القطع.

على عدم الفصل فلا ينبغى طرح المرجّحات بالكليّه، و بالجمله؛ الإنصاف أنّه لا وقع لهذا الإشكال أصلا.

و منها(1): أنّ هذه الأخبار كلّها من قبيل الخطابات الشفاهيّه، و هى لا تشمل الغائبين إجماعا، إذ الخلاف فى الشمول لهم إنّما هو فى خصوص الكتاب من جهه كونه من قبيل تأليف المؤلّفين، فلا بدّ فى تسريه الحكم إلى الغائبين من ضمّ قاعده الاشتراک الموقوفه على اتحاد الموضوع و اتحاد الصنف الغير المتحقق هنا؛ لأنّ العمل بالترجيح حكم ظاهرى، و هو يختلف باختلاف الحالات من العجز و القدره و العلم و الظن و الشک، فمن الجائز اختصاص المخاطبين بها لتمكنهم من تحصيل العلم بأحوال الرواه فى عصرهم، و فهم الكتاب و السنّه و أقوال العامّه، و العلم بها غير حاصل لنا، كيف؟ و غايه الميسور فى حقنا الظن من علم الدرايه بصفات الرواه و كونها فى بعض أقوى من الآخر، و من التفاسير الظن بمعانى الكتاب، و من المراجعه إلى كتب العامّه و الخاصّه الظن بمذاهبهم، و من الرجوع إلى التواريخ الظن بمخالفه رأيه(2) لفتوى فقيه عصره الذى يتقى عنه الإمام عليه السّلام، و أين هذا من العلم بهذه الأمور بالحس و الوجدان؟ فكيف يحكم باشتراكنا مع المخاطبين المنفتح لهم باب العلم و الظن(3) المتاخم له أو الأقوى ممّا يحصل لنا، و أيضا من الواضح اختلاف حال الروايات عندهم و عندنا من حيث قلّه الوسائط و كثرتها، فالموضوع من هذه الجهه أيضا مختلف، فلا يمكن التمسک بقاعده الاشتراک.

و دعوى: أنّه إذا لم يمكن العلم قام الظن مقامه.

مدفوعه: بأنّ ذلک فرع كوننا مكلّفين فى الواقع بالعمل بهذه المرجّحات، و هو أول الدعوى ..

كذا قال(4) بعض الأفاضل، و اعتمد على هذا الإشكال فى طرح الأخبار

1- أى من الإشكالات التى أوردوها على روايات المرجحات.
2- فى نسخه(د): الروايه.
3- فى نسخه(د): أو الظن.
4- فى نسخه(د): قاله.

المذكوره(1).

أقول:

أولا: إن جمله من الروايات دالّه على الترجيحات المذكوره بطريق بيان الحكم الوضعى الغير المخصوص بالمخاطبين، مثل قوله فى المقبوله «الحكم كذا»، و قوله «ينظر إلى كذا» و قوله «لا يلتفت إلى كذا» .. و نحو ذلک.

و دعوى أنّها أيضا تكاليف كما ترى، فهى من قبيل قوله الماء طاهر و قوله (تعالى)(2) لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ(3) .. و نحو ذلک، و فى بعض الروايات «ما خالف كتاب اللّه فلم نقله»(4).

و ثانيا: إنّ الخطابات المذكوره فيها من قبيل الكنايات فلا يكون المقصود إلا بيان أنّ الحكم كذا، من غير نظر إلى شخص دون شخص، فقوله (عليه السّلام)(5) «خذ ما وافق الكتاب» فى قوّه قوله (عليه السّلام)(6) الحكم كذا، و هذا معلوم لمن كان متتبعا فى الأخبار، و لذا ترى(7) أنّه كثيرا ما يعدل عن الخطاب إلى الغيبه أو عن الغيبه إلى الخطاب، و لعمرى إنّه من الواضحات.

و ثالثا: إنّ الاحتمال المذكور ممّا لا اعتناء به، و الإجماع منعقد على اشتراكنا مع المخاطبين فى كل حكم شرعى كان ثابتا فى حقّهم، و اشتراط اتحاد الصنف إنّما هو إذا علم أنّ الموضوع فى ذلک الزمان كان مقيّدا بعنوان مفقود فى الغائبين، و إلا فمقتضى إطلاق أدلّه الاشتراک من الإجماع- حيث إنّه منعقد على القاعده الكليّه و معقده عام- و غيره من الأخبار مثل قوله (صلى اللّه عليه و آله)(8) «حكمى على الواحد حكمى على

1- حكى هذا الاعتراض فى الفصول الغرويّه: ص 421.
2- أثبتناها من نسخه(د).
3- آل عمران: 97.
4- فى نسخه(د): أقله.
5- أثبتناها من نسخه(د).
6- أثبتناها من نسخه(د).

7- فی نسخه(د): نری.
8- أثبتناها من نسخه(د).

الجماعه»(1) و قوله صلی الله علیه و آله «و لیبلغ الشاهد الغائب»(2)، و قوله علیه السّلام «حلال محمد صلی اللّه علیه و آله حلال إلی یوم القیامه»(3) هو أنّه إذا کان للحاضرین بما هم مکلفون حکم فالغائبون مثلهم، هذا إذا لم یکن للدلیل المثبت للحکم فی ذلک الزمان إطلاق ینفی اعتبار ذلک القید، و إلا فیصیر الأمر أظهر.

و الحاصل: أنّ أمثال هذه الاحتمالات لو منعت عن التمسک بالقاعده ورد الإشکال بالنسبه إلی الأصول العملیّه مثل الاستصحاب .. و نحوه، فإنّ قوله علیه السّلام «لا تنقض ..» خطاب لزراره، و یحتمل أن یکون عمله بالاستصحاب عند الشک من جهه قلّه مشکوکاته، و کون غالب المسائل معلوما عنده، بخلاف أهل زماننا، و کذا بالنسبه إلی ما دلّ علی حجیّه خبر الواحد؛ لاحتمال کون وجه الحجیّه فی حق(4) المخاطبین إمکان تحصیلهم العلم بالعداله و الضبط .. و نحو ذلک ممّا لا یحصل لنا، و کذا الکلام بالنسبه إلی احتمال قلّه الوسائط و کثرتها، بل ما نحن فیه نظیر مسأله حجیّه الخبر الواحد بعینها.

و رابعا: إنّ العمل بالترجیح لیس من الأحکام الظاهریّه؛ إذ لیس الغرض تعیین الحجّه المشبوهه(5)؛ لأنّ المفروض أنّ کلّا من الخبرین واجد لشرائط الحجیّه فلا واقع مجهول(6) یراد تعیینه بل الغرض إثبات حجیّه أحدهما فعلا دون الآخر، فهو نظیر مسأله حجیّه الخبر الواحد، و من المعلوم أنّها لیست من الأحکام الظاهریّه مع أنّ اعتبار اتحاد الصنف لا فرق فیه بین الأحکام الواقعیّه و الظاهریّه، نعم الأحکام الظاهریّه تتفاوت فی الغالب بالأمور المذکوره، و مجرّد هذا لا یکفی فی الفرق.

و خامسا: إنّ تحصیل العلم بالمرجّحات المذکوره یمکن لنا أیضا، غایه الأمر ندرته ففی صوره العلم لا فرق بیننا و بینهم، و اتحاد الصنف حاصل.

1- عوالی اللئالی: 1/ 456 حدیث 197.
2- المصدر السابق.
3- الکافی: 1/ 58 باب البدع و المقاییس حدیث 19.
4- العباره فی نسخه الأصل: کون الحجیّه فی وجه المخاطبین، فأصلحناها من نسخه(د).
5- فی نسخه(د): المستبهه.

6- فی نسخه(د): للمجهول.

و أمّا قلّه الوسائط و كثرتها فلا دخل لها قطعا، خصوصا مع أنّ الملحوظ كلّ واسطه واسطه إذ يراعى المرجّحات المذكوره بالنسبه إلى كلّ واحد من الرواه، فكأنّه هناک أخبار عديده بلا واسطه، هذا مع أنّا نمنع ندره حصول العلم خصوصا بالنسبه إلى موافقه الكتاب و السنّه، حيث إنّ المدار على موافقه عموماتها، و هى غير محتاجه إلى الرجوع إلى كلمات المفسرين، و كذا بالنسبه إلى مخالفه العامّه؛ فإنّ المراد مخالفتهم فى الجمله لا مخالفه جميعهم كما عرفت، و هذا يمكن العلم به غالبا و احتمال كون الخبر الآخر أيضا مخالفا لبعضهم مدفوع بالأصل، فتدبّر.

و بالجمله؛ الإنصاف عدم وقع لهذا الإشكال أيضا.

و منها: أنّ هذه الأخبار معارضه بأخبار التوقف و التخيير، فلا يجوز الأخذ بها إلا بعد علاج و هو إمّا بترجيح هذه سندا من حيث اعتضادها بالشهره أو من جهه الأكثريه أو بترجيحها دلاله من حيث أخصيّتها، و الأخذ بها أول الدعوى و الرجوع إلى هذه الأخبار فى وجوبه دور واضح، و دعوى خروج الترجيح الدلالى عن محلّ الكلام هنا أو كونه إجماعيّا من حيث هو ممنوع، بل النزاع فى المقام أعم و لذا يذكرون المرجّحات المتنيه ممّا يرجع إلى الدلاله فى عدد المرجّحات، و كونه إجماعيّا ممنوع، و دعوى عدم صدق التعارض على العام و الخاص المطلقين أيضا ممنوعه.

و الجواب واضح: إذ لا إشكال فى تقديم الجمع الدلالى خصوصا فى مثل العام و الخاص، بل خروجهما عن التعارض عرفا، و عن محلّ الكلام فى المقام، و ذكر المرجّحات المتنيّه لا يقتضى دخول العام و الخاص المطلقين(1) فى النزاع، و على فرضه لا إشكال فى ضعفه فمجرّد النزاع لا يكفى بعد القطع بوجوب الجمع، و لعمرى إنّه من الواضحات مع أنّه يمكن أن ترجح هذه الأخبار بالشهره و الإجماع على الأخذ بالترجيح لا من جهه هذه الأخبار حتى يكون دورا، بل لأنّ إطلاقات التخيير حينئذ تصير موهونه من حيث هى، و خارجه عن الحجيّه.

و منها: أنّ هذه الأخبار بعضها يعارض بعضا، و النسبه عموم من وجه؛ و ذلک لأنّ

1- جاءت العباره فى نسخه(د): العام و الخاص و المطلق و المقيد فى محل النزاع ...

فی بعضها الأخذ بمخالف العامّه و لو کانت هناک موافقه الکتاب بالنسبه إلی الخبر الآخر، و بعضها بالعکس، بل و کذا إطلاق فقرات المقبوله و المرفوعه بالنسبه إلی کل واحد من المرجّحات؛ إذ هما تدلان علی وجوب الأخذ بالمشهور مثلا مطلقا سواء کان هناک(1) شهره أم لا، فیتعارضان فی صوره کون أحد الخبرین أشهر و أحدهما موافقا للکتاب .. و هکذا.

و الجواب:

أولا: إنّ ذلک غایه سقوط الأخبار فی ماده الاجتماع، و یکفی الأخذ بها فی ماده الافتراق، و هی صوره التساوی من جمیع الجهات إلا من حیث صفات الراوی أو الشهره و الشذوذ أو نحو ذلک، و دعوی ندره الفرض المذکور فیلزم حمل المطلقات علی الفرد النادر و هو بعید مدفوعه بمنع الندره کما لا یخفی علی الممارس.

و ثانیا: إنّ هذا الإشکال لا یرد علی مثل المقبوله و المرفوعه ممّا اشتمل علی جلّ المرجّحات؛ إذ لو أخذنا بالترتیب المذکور فیها فلا إشکال؛ لأنّ مقتضاه الأخذ بالشهره مثلا و إن کان سائر المرجّحات مع الخبر الآخر، و لو لم نأخذ بالترتیب فیجب حملها علی کون المقصود تعداد المرجّحات، فلیس لکل واحد من الفقرات علی هذا التقدیر إطلاق حتی تحصل المعارضه، نعم صوره التعارض خارجه عنها و للکلام فیها مقام آخر و سیأتی استفاده کون المدار علی أقوائیّه أحد الخبرین فیجب حینئذ الأخذ بالأقوی من الترجیحین المتعارضین.

و بالجمله؛ مع الإغماض عن ذلک فغایه الأمر سقوط الأخبار الدالّه علی الأخذ بواحد من المرجّحات من جهه المعارضه، و لا یضرنا ذلک؛ إذ هی منها ما هو مختصّ بالأخذ بمخالف العامّه، و منها ما هو مختصّ بالأخذ بموافق الکتاب، و منها ما هو مختصّ بالأخذ بالاحدث و سقوط الاولین غیر مضرّ؛ لوجود المقبوله و کفایتها فی وجوب الأخذ بالمرجحین المذکورین.

و أمّا الثالث؛ فوجه الاقتصار فیه علی الأحدثیّه کون المفروض أنّ الراوی علم

1- جاء بعدها فی نسخه(د) هکذا: موافقه للکتاب أو لا، و ما دلّ من فقره المقبوله علی الأخذ بموافق الکتاب أیضا مطلق أعمّ من أن یکون هناک ...

بصدور الخبرين كلاهما فلا محل هناک للأخذ بسائر المرجّحات، ففی مورد يجب الاقتصار على هذا المرجّح مع أنّه يرجع إلى الأخذ بمخالف العامّه، فتأمّل.

هذا مع إمكان حمل الأخبار المذكوره على بيان الأمر الفلانى مرجح(1) فی الجمله، من غير نظر إلى نفی سائر المرجحات، و وجه الاقتصار كون ذلک موردا لابتلاء السائل، و له غالبا، بل من نظر فی الأخبار المذكوره بعين الإنصاف لا يتأمّل فی ذلک؛ إذ ليس شی ء من الأخبار المذكوره آبيا عن ذلک، فلا يستفاد منها أزيد من مرجحيّه الأمر الفلانى، فعليک بالتأمّل و المراجعه.

و منها: أنّ الأخبار المذكوره مختلفه غايه الاختلاف؛ ففی بعضها(2) اقتصر على واحد من المرجّحات، و فی بعضها على اثنين، و فی بعضها على ثلاثه، و فی بعضها على أزيد مع اختلافها فی الترتيب أيضا؛ ففی بعضها أمر بالتوقف أولا، و بعضها أمر به فی آخر الأمر، و بعضها أمر بالتخيير بعد فقد واحد منها(3)، و بعضها لم يذكر التخيير و التوقف، هذا مع ورود المطلقات بالتخيير أو التوقف، و مثل هذا الاختلاف الفاحش لا يناسب كون الأخذ بالمرجّح واجبا، فيجب حملها على الاستحباب نظير أخبار البئر، كيف؟ و لو حملت على الوجوب لزم تأخير بيان المطلقات الدالّه على التخيير عن وقت الحاجه؛ إذ الظاهر أنّ سؤال السائلين كان فی زمان حاجتهم مع أنّ اللازم ورود روايه مشتمله على جميع الترجيحات و ليس.

و بالجمله؛ مقتضى قاعده المطلق و المقيّد و إن كان الأخذ بالمقيّد و تقييد المطلقات بكلّ واحد من الأخبار المشتمله على المرجّحات إلا أنّه فی مثل المقام يعدّ(4) من المتعارضين؛ إذ المطلق إذا كان واردا فی زمان الحاجه يكون كالنص فی جميع أفراده، فهذا الاختلاف(5)- بضميمه كون المطلقات فی مقام الحاجه- يمنع

1- جاءت العباره فی نسخه(د) هكذا: على بيان أنّ الأمر الفلانى مرجّح.
2- فی نسخه(د): فبعضها. و هكذا ما سيأتى من قوله ففی بعضها.
3- فی نسخه(د): واحد منها معينا.
4- فی نسخه(د): يعدّان.
5- فی نسخه(د): فهذا الاختلاف الفاحش.

من كون التقييد وجوبيا(1).

و الجواب: إنّ هذا الاختلاف موجود فی غالب المسائل، فلا یکون مضرّا؛ إذ بناء الأئمه علیهم السلام فی بیان الأحکام علی ذلک، و کون جمیع موارد الأخبار مقام الحاجه بالنسبه إلی جمیع المرجحات ممنوع، مع أنّ الخبر المشتمل علی کلّ المرجحات أو جلّها موجود و هو المقبوله و المرفوعه، مع إنّ المراد من المطلقات إن کان مطلقات التخییر فهی کسائر المطلقات فی سائر الموارد، و إن کان مطلقات الأخذ ببعض المرجّحات فقد عرفت أنّها فی مقام الإهمال، و أنّ الأمر الفلانی مرجّح فی الجمله، و لعلّه کان مورد حاجه السائل خصوص ذلک المرجح، خصوصا مع کونه الفرد الغالب مطلقا أو بالنسبه إلی ذلک الزمان.

و منها: ما ذکره بعض الأفاضل قال(2): إنّ المستدلّ بهذه الأخبار إن أراد إثبات المرجّحات المنصوصه بعناوینها المخصوصه ففیه أنّها متعارضه و حملها علی صوره التساوی من سائر المرجحات بمعنی الأخذ بها فی ماده الاقتران فقط بعید؛ لأنّه حمل للإطلاقات علی الفرد النادر، و مستلزم لتأخیر البیان عن وقت الحاجه، و إن أراد إثبات الترجیح علی سبیل الإطلاق فهی قاصره عن ذلک إلا بتنقیح المناط الممنوع علی المدّعی، بل مقتضی إطلاقها اعتبار هذه المرجّحات مطلقا أفادت الظن أم لا، و هذا ینافی البناء فی الترجیح علی مطلق الظن، نظیر منافاه إثبات حجیّه الأخبار بحجیّه مطلق الظن حال الانسداد؛ فلا بدّ لمن لا یقتصر علی هذه المرجحات من توجیه الأخبار بما یرجع إلی الظن بالترجیح(3) مطلقا.

و من هنا یظهر أنّ ترديد بعض الأجلّه- بعد نقل الأخبار فی کون اعتبارها تعبدا محضا أو منوطا بإفادتها مطلق الظن أو ظنا مخصوصا- من ظهور الأخبار(4) فی الاقتصار علیها، و من دلاله فحواها علی إناطه الترجیح بالظن لیس فی محله؛ لأنّه

1- المقصود من صوغ هذا الإشکال أن تکون نتیجه المنع من کون التقیید وجوبیا هی حمل الترجیح بالمرجّحات علی الاستحباب.
2- بدائع الأفکار: 436.
3- من قوله« حال الانسداد» إلی قوله« بالترجیح» لا یوجد فی نسخه(د).
4- من قوله« فی کون اعتبارها» إلی قوله« الأخبار» لا یوجد فی نسخه(د).

كلام من يقتصر على هذه المرجّحات خاصه و لا يتعدّى إلى غيرها، كما هو ظاهر الوافيه؛ فإنّ له أن يردّد فى ذلک لا(1) من يتعدى عنها إلى غيرها، فصدور مثل ذلک عنه ناش عن سهو القلم؛ إذ بعد البناء على التعدى لا بدّ من الخروج عن ظاهرها و حملها على ما يرجع إلى العمل بمطلق الظن فى باب الترجيح، و احتمال إمكان الجمع بين الأمرين بأن يقال: أمّا الترجيح بغير هذه المرجّحات المنصوصه فهو منوط بالظن، و أمّا هى فبأحد الوجوه الثلاثه فى غايه الفضاحه(2) و البشاعه، بل مقطوع بفساده، و مدفوع بالإجماع كما لا يخفى، انتهى.

أقول:

أولا: يمكن التخصيص، و قد عرفت الجواب عن التعارض.

و ثانيا: التعميم و منعه ليس فى محلّه كما سيأتى، لا بمعنى أنّه المدار على الظن بالواقع، بل المدار على ما يوجب قوّه أحد الخبرين فى طريقيّته، و هذا مستفاد من الأخبار بحملها على تعداد المرجحات، و كونها من باب المثال، و لعلّ هذا أى كونها من باب المثال عدم استقصاء جميع المرجحات و اقتصار بعضها على واحد أو اثنين مع إنّه سيأتى(3) أنّ جمله من فقرات الروايات تدل على التعميم من غير حاجه إلى تنقيح المناط، و كون مقتضى إطلاقها اعتبار هذه المرجّحات و إن لم تفد الظن لا يقتضى عدم التعميم، إذ لا يعتبر فى الترجيح بها بناء على التعدى حصول الظن فعلا، فنحن نعمم إلى ما يكون من سنخها ممّا يوجب قوّه الطريق، لا إلى مطلق الظن، و فى مقام المعارضه نقول: المدار(4) على الأقوى، لا فى الظن الفعلى بل فى الطريقيّه.

ثمّ إنّ تنظيره المقام بإثبات حجيّه الأخبار بحجيّه مطلق الظن كما ترى! إذ لا يريد المتعدى أن يثبت اعتبار خصوص هذه المرجّحات خاصّه بما دلّ على حجيّه الظن،

1- فى نسخه(د) بدل كلمه« لا» يوجد« أما».
2- فى نسخه(د): الفضاعه.
3- يأتى فى: 467، 492- 493.
4- فى نسخه(د): أنّ المدار.

بل يريد إثبات(1) حجيّه مطلق الظن(2) من الأدلّه الدالّه على حجيه خبر الواحد، مثل أن يقال: يستفاد من قوله عليه السّلام خذ بقول فلان لأنّه ثقه، أنّ المدار على مطلق الوثوق بالواقع، فما ذكره ناظر إلى ما صنعه صاحب المعالم، حيث استدلّ على حجيّه خبر الواحد بدليل الانسداد، و أنت خبير بأنّ المقام ليس كذلک، ثمّ إنّ ما نقله عن صاحب الفصول(3)، ليس كما نقله فإنّه- بعد ما ذكر الأخبار- قال: هل التعويل على هذه الوجوه تعبّدى، و لو لإفادتها الظن ظنا مخصوصا، أو دائر مدار حصول الظن المطلق بها، حتى إنّها لو تجردت عن إفادته لم يعول عليها، و لو وجد هناک مرجح آخر أقوى(4) عوّل عليه دونها، وجهان: من الاقتصار على ظاهر الاعتبار و من دلاله فحواها على إناطه الترجيح بالظن ... انتهى.

و لعلّ نسخه الفصول التى كانت عنده كانت غلطا، و كان بدل قوله «و لو لا فإنّها» «و لو لإفادتها»(5) مع أنّه لا يصير عذرا بعد التصريح بقوله(6) وجهان.

و كيف كان فصاحب الفصول و إن كان مذهبه التعدى عن المنصوصات، إلا أنّ غرضه فى المقام بيان الوجهين، و فى مقام آخر يختار الثانى(7)، و هذا لا بأس به، إذ كثيرا ما يقولون: هل الحكم كذا أو كذا؛ وجهان، و فى مقام آخر يختارون أحدهما فهذان الوجهان أو الوجوه ليسا بناء على عدم التعدى(8)، بل أحدهما وجه للتعدى و الآخر لعدمه.

و من هنا(9) يظهر أنّه بناء على ما ذكره لا يناسب صاحب الوافيه الترديد، إذ هو لا

1- فى نسخه(د): أن يثبت.
2- جاء فى هامش نسخه(د) بعد هذا الكلام: فى الترجيح من هذه الأخبار فهو نظير ما إذا أريد إثبات حجيّه مطلق الظن.
3- الفصول الغرويّه: 427.
4- فى نسخه(د): أقوى منها.
5- فى نسخه(د) هكذا: و كان بدل قوله« و لو لإفادتها» قوله« أو لإفادتها».
6- فى النسخه: بعد تصريح قوله.
7- فى نسخه(د): الوجه الثانى.
8- فى نسخه(د) بعده: و لا على التعدى.

9- فی نسخه(د): و من هذا.

يتعدى، فلا وجه للإناطه بمطلق الظن عنده، إذ هو من مذهب من يتعدى، ثمّ إنّه- مع قطع النظر عن كلام صاحب الفصول- يمكن أن يختار الترجيح بهذه المذكورات فى الأخبار تعبدا، و التعدى فيها إلى الترجيحات الأخر من دليل آخر لا يحتمل الإخبار على بيان مطلق الظن؛ فتدبّر!.

ثمّ لا يخفى أنّ مقتضى هذه الإشكالات- على فرض ورودها- مختلفه فى الرجوع إلى أخبار التخيير أو إلى الأصل، و ذلک لأنّ لازم الإشكال(1) سقوط أخبار الترجيح، و أمّا أخبار التخيير(2) فإن قلنا بقطعيتها فهى غير ساقطه، فيجوز الرجوع إليها، و إن قلنا بعدم قطعيّتها فهى أيضا(3) ساقطه، لأنّ مسأله التخيير أيضا أصوليّه، و الأوجه سقوطها، لأنّه لا يمكن دعوى القطع بأنّ الحكم هو التخيير و إن كان سندها قطعيّا من جهه استفاضتها و احتفافها بقرينه الصدق، و ذلک لأنّ المعتبر فى الأصول بناء على اعتبار العلم [....] (4) العلم بالواقع، و لا يكفى العلم بالصدور فقط، و على فرض إمكان دعوى العلم بأنّ الحكم الشرعى هو التخيير فلا يمكن هذه الدعوى إلا فى صوره التساوى، و عدم وجود مرجّح ما، و أمّا معه فلولا الإجماع على عدم التخيير فلا نقطع(5) به أيضا كما هو واضح؛ إلا أن يقال إنّ الأصول لا تثبت بأخبار الآحاد، و أمّا بالخبر القطعى فتثبت و لو كان ظنى الدلاله، و هو كما ترى! إذ الدليل مشترک الورود.

و أمّا الإشكال الثانى:- فعلى فرض تماميّته- يستلزم سقوط أخبار التخيير أيضا، إذ هى أيضا من قبيل الخطاب الشفاهى، و اتحاد الصنف غير متحقق، لاحتمال اختصاص التخيير بمن يمكنه تمييز الأخبار الصادره عن غيرها غالبا، كما فى الحاضرين، و أمّا الغائبون فيلزم من تخييرهم تخييرهم فى غالب الموارد، إذ فى

1- فى نسخه(د): الإشكال الأول.
2- فى نسخه(د): سقوط أخبار التخيير فإن قلنا بقطعيتها ...
3- الظاهر زياده كلمه أيضا هنا، لأنّ الحكم هنا عكس الحكم السابق فهناک الحكم بعدم السقوط و هنا الحكم بالسقوط.
4- كلمه غير مقروءه، و فى نسخه(د): فيه.
5- فى النسخه: تقطع، و فى نسخه(د): فلا أقل من عدم القطع به أيضا.

الغالب لا يمكنهم تمييز الصحيح من السقيم، و يكون الخبران متساويين عندهم.

و أمّا الإشكال الثالث: فلازمه سقوطهما أيضا للمعارضه.

و أمّا الإشكال(1) الرابع(2): فلازمه سقوط أخبار الترجيح فقط، فيكون المرجع أخبار التخيير؛ إلا أن يقال: يستفاد من مجموع الأخبار اعتبار مرجح من هذه المرجحات و إذا لم يكن معيّنا فلازمه عدم التمسک بأخبار التخيير مطلقا، إذ الشک ليس راجعا إلى أصل التقييد، بل إلى تعيين المقيّد بعد العلم به، فلا يمكن التمسک بإطلاقها إلا فى غير المرجّحات المنصوصه.

و أمّا الإشكال الخامس: فلازمه أيضا بقاء أخبار التخيير، و كذا الإشكال السادس إذ هما أيضا راجعان إلى الإشكال الرابع؛ كما لا يخفى!

1- فى النسخه: اشكال.
2- فى نسخه(د): لا يوجد كل من الإشكال الثانى و لا الثالث، و رقم الإشكال الرابع هنا بالثانى فى تلک النسخه.

[الإشكالات [المختصه] الورده على روايات الترجيح]

و أمّا الإشكالات الخاصه ببعض الأخبار؛ فقد أورد على المقبوله بوجوه:

منها: أنّها ظاهره فى الحكومه و الترافع إلى الحاكم؛ لا بمعنى قاضى التحكيم كما يظهر من الرساله(1)، إذ هى ظاهره فى القاضى المنصوب، كما لا يخفى، بل هى أحد الأدله على نصب الحاكم الشرعى، و إذا كانت ظاهره فى الحكومه فلا يناسبها التعدد، و لا اختيار كلّ من المترافعين حكما، إذ أمر المرافعه بيد المدّعى و حملها على صوره التداعى بعيد خصوصا فى مسأله الدّين، إذ الغالب فى النزاع فيه أن يكون أحدهما مدّعيا و الآخر منكرا، و لا غفله كل من الحكمين عن مستند الآخر، إذ يعتبر فى القاضى الاجتهاد و استفراغ الوسع فى تحصيل الأدله و معارضاتها، و لا الحكم بعد الحكم، و حملها على صوره حكمهما دفعه بعيد، و لا تحرى المترافعين فى مدرک الحكم من الأخبار، و الأخذ بالأرجح منهما(2).

و يمكن دفع الأول: بالحمل على قاضى التحكيم و إن كان خلاف ظاهرها، و فيه يجوز التعدد.

و دعوى أنّه حينئذ إذا اختلفا يسقطان عن الحكومه فلا وجه للأخذ بأعدلهما، إذ تحكيم الاثنين يقتضى نفوذ حكمهما عند اتفاقهما، فصوره الاختلاف خارجه عن قصد المترافعين.

مدفوعه بإمكان أن يكون مقصودهما من التحكيم العمل بقولهما مطلقا، من غير نظر إلى اشتراط اتفاقهما، و لا تعيين الحال فى صوره اختلافهما، فحينئذ يمكن أن يكون الواجب الأخذ بأعدلهما تعبدا.

و من ذلک يظهر ضعف ما فى الرساله من إيراد هذا الإشكال، مع أنّه جعل الروايه ظاهره فى قاضى التحكيم، إلا أن يقال: إنّ مراده من لفظ التحكيم الحكومه، لا تحكيم قاضى التحكيم، و يؤيد بعد دعواه الظهور فى قاضى التحكيم، مع أنّها كالصريحه فى المنصوب، و يبعده قوله بعد ذلک فى الموضع الأول فى التكلم فى

1- فرائد الأصول: 4/ 59- 60.
2- فى نسخه(د): منها.

الأخبار: و يمكن التفصى عنه بمنع جريان هذا الحكم فى قاضى التحكيم، فيظهر منه مفروغيّه كون المراد من الروايه قاضى التحكيم، و لعلّه جعلها ظاهره فى قاضى التحكيم من جهه قوله «قلت: فإن كان كلّ رجل يختار رجلا من أصحابنا فرضيا .. الى آخره» مع أنّه لا دلاله له على ذلک كما لا يخفى؛ فتدبّر!

و يمكن أن يقال: إنّ غرض السائل أنّه لو كان هناک حاكمان منصوبان مختلفان فحكم أيّهما نافذ؟ فلا يكون من تعدد الحاكم فعلا، فيكون المراد من حكومتهما بيان الحكم الشرعى الذى هو مقدمه الحكم بمعنى القضاوه، و من ذلک يظهر الجواب عن إشكال تعدد الحكم فى الواقعه الواحده، مع أنّ النافذ هو الحكم الأول.

و يمكن الجواب عنه أيضا: بمنع نفوذ الأول و لو كان الثانى أفقه و أعدل، فإنّ المشهور على وجوب كون الحاكم أعلم كالمفتى، فعلى هذا يسأل الراوى عن حكم ما إذا رجعنا أولا إلى حاكم فحكم بحكم، و ثانيا إلى آخر فحكم بخلاف الأول و الإمام عليه السّلام يقول: إنّ فى صوره الاختلاف ينبغى الرجوع إلى الأعلم و الأعدل، و لا يكون حكم غيره نافذا، فيكون الرجوع إلى الأول إذا كان غير أعلم فى غير محله، فلا يكون حكمه نافذا من هذه الجهه.

و يمكن دفع الثانى: بأنّ كون أمر المرافعه بيد المدّعى مسلّم إلّا أنّ مورد الروايه تراضيهما بالرجوع إلى الاثنين.

و يمكن دفع الثالث: بمنع منافاه الغفله، خصوصا فى ذلک الزمان، و باحتمال اطلاع كلّ منهما على فساد مدرک الآخر.

و يمكن دفع الخامس بأنّ المترافعين كانا مجتهدين، كما هو الغالب فى ذلک(1) الزمان، فلا بأس بإعمالهما المرجحات، و إنّما لم يرجعا إليها أوّلا؛ لأنّ وظيفه المتخاصمين- و لو كانا مجتهدين- الرجوع إلى ثالث، و لمّا لم يثمر؛ للاختلاف، رجعا إلى ترجيح المستند.

هذا(2) و لو حملنا الروايه على الرجوع إلى الحاكم الشرعى لأخذ الفتوى، فيكون

1- فی نسخه(د): فی أهل ذلک ...
2- لا توجد کلمه« هذا» فی نسخه(د).

المراد أنّ كلّا منهما استفتى عن واحد و اختلفا فيما حكما؛ أى فى بيان الحكم الشرعى، بأن يكون المراد من قوله «رضيا أن يكونا الناظرين فى حقهما» أنّه رضى كل منهما بواحد لا أنّ كلا منهما رضى بالاثنين؛ تندفع(1) جميع الإشكالات المذكوره.

و الإنصاف أنّ الروايه غير آبيه عن هذا، فتكون دليلا على وجوب الرجوع إلى الأعلم و الأعدل فى صوره اختلاف المفتين، و إن أبيت عن ذلک و حملتها على المرافعه فنقول: يمكن أن يكون المراد أنّ كل واحد منهما رجع إلى قاض فحكم له و الإمام عليه السّلام لم يقرّر جواز رجوع كلّ منهما إلى من يختار، ليكون إشكالا، بل قال يجب الأخذ بقول الأعلم و الأعدل، ثمّ إنّ المحامل التى ذكرنا و إن كانت خلاف ظاهر الروايه، إلا أنّه لا بأس بها فى مقام الحمل و إخراج الروايه عن إشكال خلاف الإجماع.

و منها: أنّها قدّمت صفات الراوى على الشهره؛ مع إنّ عمل العلماء(2) على العكس، مع أنّه على فرض تقدم الصفات على الشهره لا يمكن القول به فى صوره اشتهار المشهور بين من هو أرجح من راوى غير المشهور فى الصفات، و الروايه مطلقه فى الأخذ بالصفات، فهى شامله للصوره المفروضه، و أيضا مقتضاها الرجوع إلى الصفات فى الراوى و إن كانت المرتبه الأعلى فى السند على العكس، مع إنّه لا يمكن(3) القول به، خصوصا إذا كان راوى الآخر فى جميع المراتب المتقدمه أرجح فى الصفات من راوى الآخر رجح(4) فى هذه المرتبه المتأخره(5).

و الجواب: أمّا عن تقديمها الصفات على الشهره؛ فبأنّ الروايه محموله على تعداد المرجّحات، و ليس الترتب منظورا، مع إنّه يمكن الالتزام بتقديمها على الشهره،

1- هذا الفعل واقع فى جواب لو؛ و التركيب هكذا: لو حملنا الروايه ... تندفع ...
2- فى نسخه(د): مع أنّ العلماء.
3- فى نسخه(د): مع أنّ يمكن القول به.
4- فى نسخه(د): الارجح- بدل كلمه الآخر- و لا يوجد كلمه« رجح».
5- هكذا فى النسخه و المعنى مشوش جدا: و لعلّ المقصود أنّ راوى الحديث الآخر المقابل لغير المشهور أرجح فى الصفات فى جميع مراتبه

المتقدمه، رجح هذا فى مرتبته المتأخره.

خصوصا مثل الأفقهيّه، و ليس الإجماع على خلافه، غايه الأمر أنّ المشهور على خلافه، و لا يضر مع إنّه يمكن منع الشهره أيضا؛ خصوصا فى صوره اجتماع الصفات المذكوره، كما هو مورد الروايه.

و أمّا عن الخبرين فبأنّ الروايه منزّله على الصورتين المفروضتين، بل ظاهره فى غيرهما خصوصا بالنسبه إلى الأخير، إذ الظاهر عدم وجود الطبقات فى مفروض السؤال، بل المورد نقل كلّ منهما(1) عن الإمام عليه السّلام بلا واسطه.

و منها: أنّ ظاهرها اجتماع الصفات مع إنّ كل واحده منها كافيه فى الترجيح عند المشهور.

و الجواب: إنّ الواو بمعنى أو؛ بقرينه قوله «لا يفضل واحد منهما» مع إنّ غايه الأمر أنّ المذكور فيها ذلک، و أنّ اجتماع الصفات مرجّح، و أمّا أنّه لا يكون كل منهما كافيا فلا يستفاد منها، فيمكن استفاده ذلک من المرفوعه، أو من دليل آخر، و من ذلک يظهر الجواب عن إشكال جمعها بين موافقه الكتاب و السنّه، و مخالفه العامّه، و جعلهما(2) مرجّحا واحدا، مع إنّ كلّا منها كاف، و لا يمكن جعل الواو بمعنى أو؛ لذكره مخالفه العامّه فقط بعد ذلک.

و منها: أنّ الصفات المذكوره فيها لم تجعل من مرجحات الروايه و الراوى، بل جعلت مرجحا للحاكم.

و الجواب:(3) إنّ المراد من الحاكم الراوى، لما قلنا من أنّ المراد منها الاستفتاء و المفتى فى ذلک الزمان كان ينقل الروايه، و مع الإغماض نقول: اعتبار قول الحاكم إنّما هو من حيث نقله الروايه، فيكون الوجه فى تقديم الحاكم الأعلم كونه راويا فتدلّ على اعتبار الصفات فى الراوى أيضا.

هذا مع إمكان دعوى تنقيح المناط؛ مضافا إلى إنّه على فرض عدم الدلاله لا يضرنا، إذ نستدل على اعتبارها فى الراوى أيضا بدليل آخر مثل المرفوعه، أو ببناء

1- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: بل المورد نقل كل منهما الروايه عن الإمام ...
2- فى نسخه الأصل و نسخه(د): جعلها.
3- جاء فى نسخه(د): و الجواب أولا.

العقلاء، و لعلّ ترک تعرض الإمام علیه السّلام لها علی فرضه من جهه مرکوزیّته فی أذهان الناس، فلا یحتاج إلی البیان.

و منها: ما عن السید الشارح للوافیه من أنّ الراوی سأل عن حکم المتعارضین فأجاب الإمام علیه السّلام بالترجیح بالصفات، ثمّ فرض التساوی فأجاب بالترجیح بالشهره، و هکذا ...

فنقول: إمّا أن یکون المفروض صوره التساوی من سائر الجهات إلا من جهه الصفات مثلا، فیکون الجواب بالترجیح بالصفات فی محلّه، لکن مع فرض التساوی فیها أیضا لا وجه للجواب بالأخذ بالشهره، بل ینبغی الجواب حینئذ بالتخییر أو التوقف، و إمّا أن یکون المفروض عدم التساوی من سائر الجهات أیضا و حینئذ فیجب الجواب بالأخذ بالأقوی ظنّا من المرجّحات، لا خصوص(1) واحد واحد.

و الجواب: إنّ المفروض لیس صوره التساوی و لا التفاضل؛ بل السؤال عن الحکم مع الإغماض عن جمیع الجهات، أو عمّا عدا المسئول أولا، و المفروض تساویهما فیه؛ فلا إشکال، مع إنّ الظاهر أنّ الفرض تعداد الجهات المرجحات و بیان الجهات، مع إنّه علی فرض الأخذ بالترتیب المذکور لا وقع للإشکال أصلا، إذ فی صوره التفاضل من سائر الجهات أیضا یجب الأخذ بما قاله الإمام علیه السّلام.

هذا و حکی عنه أنّه جعل هذا الإشکال منشأ لحمل الأخبار علی الاستحباب أیضا؛ [مع أنّه وارد علی الاستحباب](2) کما لا یخفی !.

و منها: أنّها أمرت فی آخرها بالإرجاء، مع إنّ الحکم هو التخییر.

و الجواب: إنّ ذلک لا یضرنا؛ لأنّ عدم العمل ببعض الخبر لا یستلزم طرحه، و من ذلک یظهر أنّه لو لم یمکن الجواب عن بعض الإشکالات المذکوره أو تمامها فلا یضرّ فی ظهورها فی وجوب الترجیح بالأمور المذکوره، و لا توجب وهنا فیها فتدبّر.

و یرد علی المرفوعه: أنّها ضعیفه السند بالرفع، مع إنّ صاحب الحدائق(3) طعن

1- فی النسخه: مخصوص، و الصواب ما ذکرنا.
2- کتبت فی هامش النسخه، و هی مثبته فی نسخه(د).
3- هو الفقیه الکبیر الشیخ یوسف البحرانی، و فی المتن وقع اشتباه بأن کتبت« بق» و لکن لا- یوجد من کتب الرجال أو کتب الفقه ما یرمز له بهذا الرمز، ثمّ عثرنا علی ما ذکره فی کتاب الحدائق، فراجع الکتاب المذکور: 1/ 93، و طبع ایران ص 99.

فی کتاب الغوالی و فی صاحبه(1)، فلا تصلح للحجیّه، و أیضا یرد علیها الإشکال الأخیر الوارد علی المقبوله.

و الجواب: أمّا عن الإشکال الأخیر فبما مرّ، و أمّا ضعف السند فبإمکان دعوی جبرها بالشهره، و بکون مضامینها مطابقه للمقبوله و سائر الأخبار، إلا أن یقال إنّ الشهره تطابقیّه لا استندیّه، و مطابقه المضامین لا تثمر فی الحجیه، و هو کذلک إلا أنّا نقول إنّا لا نحتاج إلیها(2) إلّا فی الترجیح بالاحتیاط و إلا فسائر مضامینها موجوده فی المقبوله و هی کافیه؛ نعم هی مؤیده للمقبوله؛ نعم یبقی الإشکال فی الترجیح بصفات الراوی؛ إذا خصّصنا الصفات فی المقبوله بالحاکم، إذ الدلیل علیها منحصر فی المقبوله و المرفوعه، فبعد عدم حجیّه المرفوعه و عدم دلاله المقبوله؛ یبقی اعتبارها فی الراوی بلا دلیل، إلا أنّک قد عرفت استفاده ذلک من المقبوله، مضافا إلی کفایه بناء العقلاء فی اعتبارها، بل الإجماع العملی، بل الأخبار المذکوره بناء علی التعدی عن المرجّحات فیها، بحملها علی المثالیّه(3).

و یرد علی أخبار رساله القطب ما فی المناهج(4) من عدم ثبوت الرساله عنه و الجواب:

أولا: إنّه یکفینا نقل صاحب(5) الوافیه(6) فإنّ کلامه ظاهر فی کون الرساله منه،

1- کتاب غوالی اللئالی؛ للشیخ محمد بن أبی جمهور المولود سنه 838 ه و المتوفی أوائل القرن العاشر؛ راجع مقدمه کتاب کشف البراهین فی شرح رساله زاد المسافرین- طبع مؤسسه أم القری/ سنه 1422 ه، و المقصود الطعن علی طریقه الرجل فی کتابه هذا من حیث الجمع للروایات غثها و سمینها، لا الطعن فی ذات الرجل.
2- فی نسخه(د): إلیهما.
3- المقصود بالمثالیّه: التمثیل بمعنی أنّ ما ذکر فیها بغرض ذکر بعض الأمثله و المصادیق للکلی لیس إلا.
4- منهج المقال للمیرزا محمد بن علی الاسترابادی المتوفی سنه 1038 ه:
5- فی نسخه(د): نقل مثل صاحب الوافیه.
6- الوافیه: 325.

لأنّه نقلها عن رسالته بعنوان المسلميّه(1).

و ثانيا: لا حاجه إليها؛ لأنّ كل ما فيها موجود فى المقبوله إلا الترجيح بمخالفه أخبار العامّه، و يمكن درجه فى مخالفه العامّه بدعوى أنّ المخالفه لهم أعمّ من المخالفه لأقوالهم أو لأخبارهم، هذا إذا لم يعاملهم(2) بالخبر الذى ينقلونه، و إلا فهى هى بعينها.

و يرد على الأخبار الدالّه على الترجيح بموافقه الكتاب بأنّ موردها خارج عن مقامنا، و ذلک لأنّ المقصود فى المقام أنّه إذا تعارض خبران، كلّ واحد منهما حجّه فى حدّ نفسه، و كان أحدهما موافقا لعموم الكتاب أو إطلاقه يقدّم على الآخر، و هذه الأخبار تدلّ على أنّ مخالف الكتاب باطل و زخرف(3)، و أنّ رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله لم يقله(4)، فيكون موردها ما إذا كان خبر المخالف خارجا عن الحجيه من حيث هى، من جهه مخالفته لصريح الكتاب، فيكون من معلوم الكذب.

و الجواب: إنّ ما كان منها متضمنا للتعبيرات المذكوره فكما ذكر، إلا أنّ مثل المقبوله و غيرها ممّا ليس دالّا إلا على تقديم الموافق يكون دليلا على المطلب و يكفى، إذ لا منافاه بينها حتى تحمل المقبوله أيضا على الصوره المفروضه، و وحده السياق أيضا ممنوعه، فيكون الخبر المخالف للكتاب قسمين:

[-] قسم يكون مخالفا لصريحه، و هذا ليس حجّه من حيث هو.

[-] و قسم يكون مخالفا لعموماته و إطلاقاته، بحيث لو لا المعارض لكنّا نخصص الكتاب أو نقيّده به، و هذا حجّه من حيث هو، إلا أنّه فى مقام المعارضه يقدم غيره عليه، و الأخبار المذكوره طائفه منها دالّه على الأول و طائفه منها داله على الثانى.

و يمكن أن يراد من كلّ من الطائفتين القدر المشترک: بأن يكون المراد أنّ المخالف يطرح لعدم حجيّته فعلا، إلا أنّه فى بعض المخالفات ليس حجّه من حيث هو أيضا، و فى بعضها حجّه من حيث هو؛ لكنّه ليس حجّه فعليّه إذا عارضه غيره،

1- علاوه على هذا نقل صاحب الوسائل عن الرساله كذلک.
2- فى نسخه(د): إذا لم يعمل عملهم ...
3- تقدم تخريجها.
4- تقدم تخريجها و سيأتى.

لكنّه بعيد.

و يرد على أخبار الأحدثيّه أنّ موردها ما إذا كان الخبران معلومى الصدور، فلا تدلّ على كون الأحدثيّه مرجّحه فى مقامنا من الأخبار الظنيّه الصدور.

و الجواب:

أولا: إنّ خبر المعلّى أعمّ؛ لأنّ قوله «إذا جاء حديث» أعمّ من المعلوم و المظنون و قوله فى الجواب «حتى يبلغكم» أيضا أعمّ من البلوغ المعلوم و المظنون، و لا يضر كون مورده ما إذا كان أحدهما عن إمام و الآخر عن آخر، بعد اتحاد المناط، فلا فرق بين كونهما عن إمامين عليهما السّلام أو إمام عليه السّلام واحد، مع إنّ قول الكلينى فى حديث آخر «خذوا بالأحدث ..» حرفيا فرض المناط الأحدثيّه فتأمل !(1)

و ثانيا: نقول: يمكن أن يقال إذا وجب الأخذ بالأحدث فى المعلومين فكذلک فى المظنونين، بعد شمول دليل الحجيّه لكليهما، إذ الترجيح المذكور كأنّه نوع جمع بين الخبرين، فيكون كما إذا ورد أنّه يجب تقديم الخاص على العام إذا أخبرتک بحديث فى العام، و أخبرتک بآخر فى عام آخر، يفهم منه أنّ هذه قاعده العام و الخاص من غير فرق بين القطعيين و الظنيين.

و الحاصل: أنّ المستفاد من الأخبار المذكوره أنّ الواجب فى الخبرين المتعارضين إذا كان أحدهما أحدث الأخذ به مطلقا.

و يرد على الأخبار الدالّه على الأخذ بما خالف العامّه أنّ مقتضى الجمع بينها و بين خبر سماعه المنقول عن الاحتجاج: أن يقيّد هذا الترجيح بما إذا لم يمكن التوقف و الاحتياط؛ لأنّه خصّص الأخذ بمخالف العامّه بذلک، فلا يكون هذا المرجح فى عرض سائر المرجحات، و إن ضممنا إلى ذلک عدم القول بالفصل بين المرجحات فى كونها مطلقه أو بعد عدم إمكان الاحتياط، فيكون إشكالا على الجميع.

و الجواب: إنّ هذا الخبر يجب طرحه من هذه الجهه؛ لعدم مقاومته لسائر الأخبار، و يمكن حمله على الندب، فلا إشكال.

1- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: يمكن أن يقال فيه إنّه جعل الأحدثيّه فتأمل.

و أمّا الإشكالات الوارده على بعض المرجحات المذكوره: فقد أورد على الترجيح بالأصدقيّه و الأورعيّه و الأعدليّه: أنّ هذه الصفات لا توجب إلا الأقربيه إلى الصدور(1)؛ مع إنّ المقصود فى الترجيح الأقربيّه إلى الواقع.

و فيه منع ذلک؛ فإنّ المقصود قوّه أحد الخبرين فى الطريقيّه، و من المعلوم حصولها بها، و ليس المناط القرب إلى الواقع حسبما عرفت سابقا، مع إنّها من حيث هى توجب الأقربيّه إلى الواقع أيضا، لأنّ الأقربيّه إلى الصدور أقربيّه إلى الواقع، إلا أن يعارض فى خصوص مقام بما يوجب أقربيّه الآخر من جهه أخرى، و الكلام فى صوره تساوى الخبرين من سائر الجهات، فإذا كانا فى احتمال التقيّه و غيرها من الجهات متساويين، و كان راوى أحدهما أعدل فلا شكّ أنّه أقرب إلى الواقع من حيث إنّه أقرب إلى الصدور، مع إنّه- على فرض اختصاص احتمال التقيّه بخبر الأعدل بأن علم أنّ الخبر الآخر ليس صادرا على وجه التقيّه، و احتمل صدور هذا تقيّه، لا بأن يكون موافقا للعامّه من حيث إنّه أحد المرجحات فيصير من التعارض بين المرجحين؛ إذ الظاهر إراده المتكلم ظاهر كلامه، فيكون مظنون المطابقه للواقع نوعا، من حيث إنّه مظنون الصدور نوعا؛ بملاحظه كون راويه أعدل، لهذا كلّه بناء على كون المرجّحات معتبره من باب الظن.

و أمّا بناء على تعبّديتها- كما هو مذهب الأخباريّه و صاحب المناهج- فالأمر أوضح، إذ ليس الملاک القرب إلى الواقع، و لا القرب إلى الصدور، و من هذا الأخير يظهر الجواب عن الإشكال على الترجيح بالأحوطيّه، حيث إنّ موافقه الاحتياط لا توجب قوّه فى أحد الخبرين أصلا، لكنّ الإنصاف عدم الترجيح به من جهه ضعف المرفوعه، و لا دليل عليه غيرها.

و دعوى دلاله العمومات الوارده فى الاحتياط كليّه كما ترى؛ لأنّها محموله على الاستحباب، بقرينه أخبار البراءه، مع إنّ المراد منها الاحتياط فى المسأله الفرعيّه كليّه، لا الأخذ به فى الجمله؛ كما فى المقام، حيث إنّ مقتضى الترجيح به هو الأخذ بالاحتياط فى صوره كون أحد الخبرين موافقا له، لا للعمل به مطلقا، كما هو مفاد

1- لا توجد فى نسخه(د) كلمه« إلى الصدور».

تلک العمومات، مع إنّک قد عرفت إمکان(1) کون المراد من المرفوعه الرجوع إلی الاحتیاط لا جعله مرجّحا، و کیف کان؛ فالترجیح بالاحتیاط إنّما یتم بناء علی تعبدیّه المرجحات، و تمامیّه المرفوعه من حیث السند و الدلاله، و کلّها محلّ منع.

و أورد علی الترجیح بموافقه الکتاب بأنّها لا تصلح للمرجحیّه، إذ المراد إن کان الموافقه لقطعیّاته فهذا ممّا لا یحتاج إلی العرض علی الکتاب؛ لوضوح الحکم حینئذ، و إن کان الموافقه لظواهره المختلف فیها، فهذا لا یناسب ما اشتملت علیه من التأکید و التشدید، و أنّ المخالف زخرف و باطل، لا سیّما بعد القول بجواز تفسیر الکتاب بخبر الواحد، و تخصیصه به، و خصوصا عند من منع حجیّه ظواهر الکتاب ما لم یرد تفسیرها فی الخبر(2)، مع إنّ الأحکام المستنبطه من الکتاب التی لها تعلّق بالمقام لیست إلا أقلّ قلیل، فلا وجه لتقدیم العرض علیه، و إن کان ذلک بالنسبه إلی الآیات الدالّه علی أصاله البراءه و الإباحه، فهی و إن تکثرت فروعها فی الأحکام إلا أنّ مخالفتها ممّا یوجب التأکید(3) المذکور، بل یجوز مخالفتها بخبر الواحد و غیره، [و لا] سیّما عند من منع من حجیّتها و ذهب إلی التوقف و الاحتیاط.

و فیه: إنّ المراد الموافقه لظواهره و لا یضرّ اختلافهم فیها؛ فإنّ المدار علی فهم کل مجتهد بالنسبه إلی نفسه، فلو رأوا(4) ظهوره فی شی ء عمل بمقتضاه، کما فی سائر الأمور الواقعیّه المختلف فیها، فالمرجّح الواقعی هو الظهور(5)، و فی الظاهر المتّبع نظر المجتهد، و أمّا الموافقه لقطعیّاته فلا تکون من المرجحات، إذ الخبر المخالف لها لیس حجّه فی حدّ نفسه کما عرفت.

و الأخبار المشتمله علی التأکیدات المذکوره وارده فی القسم الثانی فهی خارجه عن المقام.

1- فی نسخه(د): مع أنّک قد عرفت سابقا.
2- کما هو مبنی أکثر الأخباریین.
3- فی نسخه(د): ممّا لا یوجب.
4- فی نسخه(د): فلو رأی.
5- فی نسخه(د): هو الظهور الواقعی.

و من ذلک یظهر ضعف ما فی الفصول(1) من الجواب بجواز اختیار کل من الوجهین و أنّ مجرّد الموافقه للقطعیّات لا یستلزم عدم الحاجه إلی العرض، فإنّ ذلک مسلّم إلا أنّک قد عرفت أنّ الکلام فی صوره کون کلّ من الخبرین حجّه فی حدّ نفسه، هذا و لا فرق فیما ذکرنا من العرض علی الظواهر- أی العمومات و الإطلاقات- بین القول بحجیّه الظواهر و عدمها، إذ یمکن أن یکون الشی ء مرجّحا مع عدم حجیّته؛ کالشهره و أیضا لا فرق بین القول بجواز تخصیص الکتاب بخبر الواحد و عدمه، إذ علی القول بالعدم لا یخرج الخبر من حیث هو عن الحجیّه حتی یخرج عن المقام و إن کان لو لا المعارض لا یخصص الکتاب به؛ فتأمّل!

ثمّ إنّ ما ذکره من قلّه الآیات المتعلقه بالمقام ممنوع، إذ لا یخفی کثره العمومات المستنبطه منها الأحکام، مع إنّ القلّه لا تستلزم عدم المرجحیّه فی ذلک المقدار، أو عدم تقدم هذا الترجح علی بقیّه المرجحات بناء علی تقدمه و هذا واضح.

و من ذلک یظهر حال سائر ما ذکر فی الإشکال، و علیک بالرجوع إلی الفصول فإنّه أوضح المطلب کمال الإیضاح، و أفصح عن دفع الإشکال کل إفصاح، و تمام ما ذکر إلا ما أومأنا إلیه؛ فتدبّر!

و أورد فی المناهج(2) علی الترجیح بموافقه السّنّه بأنّ المراد من السنّه الطریقیّه(3)، لعدم ثبوت النقل فی لفظ السنّه، و هی غیر معلومه إلا من جهه الإجماع أو الحدیث، و الأول إذا تحقق لم یکن الخبر المخالف حجّه، لکونه مخالفا للإجماع، و الحدیث لا یفید هنا لاختلافه.

و فیه: إنّ المراد من السنّه الأخبار النبویّه العامّه و المطلقه، و علی فرض کون المراد منها الطریقیّه(4) فالمراد الطریقه المعلومه و المظنونه علی (نحو)(5) العموم، و حینئذ فإذا علمنا ورود عامّ عن النبی صلی اللّه علیه و آله، أو نقل لنا بخبر الواحد و کان هناک خبران

1- الفصول الغرویّه: 424.
2- لم نعثر علیه فی مناهج الأصول للفاضل النراقی.
3- فی نسخه(د): الطریقه.
4- جاءت فی نسخه(د): الطریقه.

5- أضفناها من نسخه(د).

متعارضان خاصّان: أحدهما يوافق ذلک العموم؛ نقول بوجوب تقديمه كما فى موافق الكتاب و هذا واضح، و كذا المراد من موافقه أحد الخبرين لأخبارهم المعلومه، فإنّ المراد موافقته لعموماتها، فإذا كان هناک عامّ منقول عن أحد الأئمه عليهم السّلام على وجه القطع مثل قوله عليه السّلام «لا يحلّ مال امرئ إلا بطيب نفسه»(1)، و تعارض خبران خاصان بمورد فيقدم ما هو موافق لهذا العموم.

و من هنا يظهر ضعف ما فى المناهج من الإشكال على هذا المرجّح أيضا بأنّ المراد من قوله عليه السلام «أحاديثنا» الأحاديث المعلومه عنهم عليهم السّلام، و هى غير موجوده لنا.

و أورد على الترجيح بالأحدثيّه بأنّه خلاف الإجماع؛ قال بعض الأفاضل: و أمّا تأخر الوارد فهو باطل فى أخبار الإماميّه اتفاقا، كما صرّح به الفاضل التونى(2) إلا من الصدوق- عليه الرحمه- فى بعض مسائل الوصيّه؛ نظرا إلى أنّ إمام العصر أعرف بما قال، لا إلى هذه الأخبار الدالّه عليه، و الحق أنّه ليس مخالفا(3) فى المسأله؛ لأنّ الكلام فى كون التأخر مرجّحا من حيث هو، حتى لو كان فى كلام إمام لأخذنا [به]، و كلامه مبنى على أنّ كل إمام عليه السّلام أعرف بما قال، و هو غير ما نحن فيه، كما لا يخفى، و الأخبار الدالّه عليه غير معمول بها فى أخبار الإماميّه، و أمّا النبويّه فلا بأس بها إلا أنّها خارجه عنها، لما فى تلک الأخبار من التصريح بورودها فى الأول، و توجيهها بحمل المتأخر على التقيّه كما فعله بعض منظور فيه، كما ننبّه عليه فى ذكر المرجحات؛ انتهى.

أقول: لم يدّع الفاضل التونى الاتفاق على عدم اعتبار هذا المرجّح؛ بل قال- بعد نقل الأخبار-(4): و هذه الثلاثه دالّه على أنّ الواجب الأخذ بالروايه الأخيره، و لا أعلم أحدا عمل بها غير ابن بابويه فى الفقيه .. فى باب الرجل يوصى إلى رجلين، حيث نقل خبرين مختلفين ثمّ قال: و لو صحّ الخبران جميعا لكان الواجب الأخذ بالأخير،

1- الكافى: 7/ 273 حديث 12، الفقيه: 4/ 66 حديث 195 و لفظه فيه« لا يحل مال امرئ مسلم إلا عن طيب نفس منه»، مسند أحمد: 5/ 72.
2- الوافيه: 331.
3- فى نسخه(د): ليس أيضا مخالفا.

4- الوافيه: 333.

كما أمر به الصادق عليه السّلام، و ذلک أنّ الأخبار لها وجوه و معان، و کل إمام علیه السّلام أعلم بزمانه و أحکامه من غیره من الناس .. انتهی؛ و هو کما تری! لیس فیه إلا دعوی عدم العلم بالعامل، و مجرّد هذا لا یکون اتفاقا علی العدم، فإذا کان الخبر الدالّ علیه معتبرا کما هو کذلک؛ إذ بعض أخباره صحیح فلا بأس بالعمل به، و الصدوق ناظر إلی هذه الأخبار قطعا و تعلیله لا ینافیها(1)، کما هو واضح؛ و السر فی عدم إعمال العلماء لهذا المرجّح کثیرا عدم وجود مورد له أو قلّته فی أنظارها(2)؛ لأنّ الغالب عدم العلم بالتاریخ(3) و وجود سائر المرجّحات ممّا هو أقوی من هذا المرجح، فلا یبقی له محلّ، و فی المناهج(4) أسند العمل به إلی جماعه، منهم الصدوق فی(5) باب الوصیّه و اختاره، و کثیرا ما یعوّل علیه فی مقام الترجیح فی(6) کتاب المستند فراجع(7).

و بالجمله؛ فطرحه بدعوی کونه خلاف الإجماع ممّا لا وجه له أصلا؛ فتدبّر! هذا و لکن یمکن أن یستشکل فی هذا المرجّح بأنّ ذلک إن کان من جهه احتمال النسخ فیختص بما إذا کان کلا الخبرین أو الأول منهما منقولا عن النبی صلی اللّه علیه و آله، و إن کان من جهه احتمال التقیّه فلا بدّ أن یکون مخصوصا بزمان الحضور؛ حیث إنّه إمّا أن یکون الأول تقیّه أو الثانی، و علی کلا التقدیرین یجب الأخذ بالثانی فی ذلک الزمان:

أمّا علی الأول فواضح، و أمّا علی الثانی فلأنّ ذلک مقتضی مصلحه التقیّه، و أمّا فی زماننا فحیث لا مقتضی للتقیّه فلا یجب الأخذ بالأحدث؛ فتدبّر!.

و أورد علی الترجیح بمخالفه العامّه بأنّه إن أرید مخالفه جمیعهم؛ فلا یمکن العلم به، و إن أرید مخالفه بعضهم؛ فلا تصلح مرجحا، لأنّه إذا خالف بعضهم فوافق

1- من قوله« هو کذلک» إلی قوله« لا ینافیها» لا یوجد فی نسخه(د).
2- المقصود أنظار العلماء.
3- فی نسخه(د): بالتأخیر.
4- مناهج الأصول: 318.
5- فی النسخه: و فی ...
6- فی نسخه(د): و فی.

7- مستند الشيعه: 5/ 221- 222، 6/ 95 و قال فيه: .. إذ من المرجحات المنصوصه تقديم الأحدث، و لا شک أنّ روايه الاحتجاج أحدث من الجميع.

البعض، و تقديم جهه المخالفه ليس بأولى من تقديم جهه الموافقه، فيتعارضان فيكون مثل ما لو لم يكن ترجيح(1)، و صوره الشک ملحقه بالأخير؛ لأنّ الترجيح إذا كان موقوفا على مخالفه الجميع فمع الشک فيه لا سبيل إليه؛ نعم قد تكون الموافقه و المخالفه من أسباب الترجيح من باب القاعده، لا من جهه الأخبار المذكوره .. كذا قال بعض الأفاضل.

و فيه ما عرفت مرارا من أنّ المراد من المخالفه مخالفتهم فى الجمله لا مخالفه جميعهم، فإذا كان أحد الخبرين موافقا لبعضهم، و الآخر مخالفا لهذا البعض يقدم الثانى إذا لم يعلم [أنّ] مذهب البقيّه(2) مخالف للخبرين معا، كما إذا فرض أنّ أحد الخبرين يدلّ على وجوب شى ء و الآخر على حرمته، و العامّه بعضهم يقول بالوجوب و بعضهم بالاستحباب، فيقدم الخبر الدالّ على الحرمه؛ لأنّه مخالف للعامّه، بخلاف الدال على الوجوب، إذ هو موافق لهم فى الجمله.

و أمّا ما ذكره من الفرض فهو داخل تحت قوله «لو كانا معا موافقين لهم أو مخالفين لهم» حيث فرض الراوى وجود المرجّح فى كليهما، و أجاب الإمام عليه السّلام بالرجوع إلى مرجّح آخر، فلا يحتاج إلى الإتعاب(3) فى دعوى أنّ حيثيّه الموافقه و المخالفه تتعارضان.

و أورد فى المناهج(4) على الترجيح بالشهره و مخالفه ميل قضاه العامّه و الأعدليّه و أخواتها بأنّها غير ممكنه التحقق فى هذا الزمان؛ لعدم إمكان الاطلاع على الإجماع على الروايه؛ إذ ليس عندنا من كتب المحدّثين إلا أقل قليل، و باتفاق هذا المعدود لا يحصل الإجماع، و على فرض إراده(5) الشهره من قوله عليه السّلام «المجمع عليه» نقول:

لا يمكن الاطلاع على الشهره أيضا؛ إذ المراد من الشهره شهره الروايه، و لا يمكن

1- فى نسخه(د): مرجّح.
2- فى نسخه(د) توجد إضافه و هى: .. مع العلم بأنّ لهم مذهب أو مع العلم بعدم تعرضهم أو مع الشک فى أنّهم تعرضوا لهذه المسأله أم لا، و كذا إذا كان مذهب البقيّه ...
3- لا توجد كلمه« إلى الإتعاب» فى نسخه(د).

4- مناهج الأصول: 317.
5- فى النسخه: الإراده الشهره.

الاطلاع عليها غالبا، قال: و ميل القضاه ليس أمرا مضبوطا، بل يختلف باختلاف الأوقات و الحالات و الأشخاص، و ظاهر أنّ مراد المعصوم (عليه السّلام)(1) قضاه زمانه و حكّامه، و هو أمر لا نكاد نعلمه، و كذا الأعدليّه و أخواتها لا سبيل لنا إلى معرفه الواقعيّه منها، و لا إلى العلم بها، و لم يرد الترجيح بظن الأعدليّه.

فإن قلت: إذا انسدّ باب العلم تعيّن الظن.

قلنا: إذا لم يرد غيره، و قد ورد أنّ مع فقد المرجّحات يجب الحكم بالتخيير ..؛ انتهى.

و فيه: منع عدم إمكان تحصيل العلم بالأمور المذكوره؛ غايه الأمر قلّته، و هو لا يستلزم السقوط بالمرّه، مع إنّ دعوى القلّه أيضا ممنوعه، إذ المراد من الشهره اشتهار نقل أحد الخبرين فى ذلک الزمان؛ بل أو(2) فى أحد الأزمنه، و لو فى زماننا هذا؛ لأنّه يصدق عليه أنّه مشهور بين الأصحاب، فلو فرضنا أنّ أحد الخبرين مشهور بين علماء زماننا، و ينقلونه فى كتبهم و يتمسكون به دون الخبر الآخر حيث إنّهم لا ينقلونه أو لا يتمسكون به، يصدق على الأول أنّه مشهور، و لا يعتبر فى الشهره اتفاقهم على النقل أو العمل به أو لا؛ لشهره خصوص ذلک الزمان، لأنّا ذكرنا سابقا أنّ قوله «خذ» كنايه عن أنّ الحكم كذا، فكأنّه قال فى الخبرين المتعارضين يجب الأخذ بأشهرهما؛ لأنّه ممّا لا ريب فيه بالنسبه إلى الآخر، أ لا ترى أنّه لو فرض أنّ الخبر لم يكن مشهورا فى زمان الإمام (عليه السّلام)(3) المنقول عنه، ثمّ صار مشهورا بعده، يصدق عليه أنّه مشهور و يدخل تحت المقبوله و المرفوعه، فكذا الحال لو اشتهر فى زمان الغيبه أيضا، و تتحقق الشهره فى المقام بنقل جماعه من أصحاب الحديث أو العلماء، و لا يعتبر ذكر الجميع أو الأكثر له؛ فتدبّر!

و كذا المراد من مخالفه ميل الحكّام أنّ المدار فى صوره وجود القول(4) بين العامّه على قول القضاه و الحكّام، و هذا ممّا يمكن تحصيل العلم به بعد ضبط قاضى

1- أثبتناه من نسخه(د).
2- هكذا فى النسخه.

3- أثبتناه من نسخه(د).
4- فى نسخه(د): القولين.

كلّ زمان و كل بلد فى الكتب، و ليس المراد من مخالفه ميل حكّامهم الميل النفسانى، بل فتواهم و قولهم، و وجه كون المدار على فتوى الحكّام و القضاه دون البقيّه أنّ التقيّه منهم غالبا.

ثمّ إنّه يمكن أن لا يختص هذا بقضاه زمان الإمام عليه السّلام، بل يكون المدار على قاضى كل زمان و كل بلد بالنسبه إلى أهل ذلک الزمان و ذلک البلد، بناء على أنّ الوجه فى الترجيح محبوبيّه مخالفتهم، لا التقيّه.

و أمّا الأعدليّه و أخواتها فحالها حال العداله المشترطه فى حجيّه الخبر: المدار فيها على ما يستفاد من المراجعه إلى الرجال و أقوال أهله، و ليس المدار فيها على العلم، بل يكفى الوثوق و الاطمئنان، و إلّا لزم عدم حجيّه الخبر الواحد؛ لأنّ الشرط فيها العداله الواقعيّه، و لا سبيل إلى العلم بها، فكما يكتفى بالظن فى أصل العداله فكذا فى الأعدليّه؛ مع إنّ المعيار كون أحدهما أوثق فى النفس، على ما يستفاد من المرفوعه، و من قوله فى المقبوله «لا يفضل أحدهما على الآخر»(1) حيث إنّه يستفاد منه أنّ المعيار مجرّد زياده أحدهما على الآخر، و ظنّ الأعدليّه زياده كما لا يخفى.

ثمّ لا يخفى أنّه لا وجه لما ذكره من الرجوع حينئذ إلى أخبار التخيير، إذ المفروض أنّها مخصّصه بالأمور المذكوره، فبمجرد عدم إمكان الاطلاع عليها لا تكون ساقطه واقعا حتى يكون المرجع تلک المطلقات، إلا أن يراد أنّه مع(2) الشک فى وجودها ندفعها بالأصل بعد عدم حجيّه الظن بوجودها؛ لكنّ هذا إنّما يتم مع تحقق حاله سابقه لعدم وجودها، و تصويره مشكل فى بعضها مع إنّه خارج عن كلامه، إذ ظاهره التمسک بالإطلاق بمجرّد عدم العلم بها، مضافا إلى أنّه لو فرضنا العلم الإجمالى بوجود بعضها لا يمكن النفى بالأصل أيضا فتدبر!

و كيف كان؛ فقد ظهر ممّا ذكرنا أنّه لا وقع لشى ء من الإشكالات المذكوره، و أنّ جمله المرجّحات المنصوصه ثلاثه عشر؛ الصفات الخمسه المذكوره فى المقبوله

1- سبق تخريجها.
2- فى النسخه: كتب الحرف(خ) على كلمه(أنّه)، و الحرف(م) على كلمه(مع)، و المقصود تقديم المتأخر و تأخير المتقدم من الكلمتين، و لعله

اشتباه، و ذلک لاستقامه العباره هکذا.

و الأوثقيّه المذكوره فى المرفوعه، بمعنى الترجيح بكل واحده منها، أو باجتماع الأربعه- بناء على الجمود على ظاهر المقبوله- و الشهره، و الشذوذ، و موافقه الكتاب، و موافقه السنّه، و موافقه ما علم من أخبار الإماميّه، بل ما نقل عنهم بالنقل المعتبر؛ لأنّه يشمله قوله «و أحاديثنا» فى الروايه المتقدمه، و لا يكون فى طرف المعارضه؛ لأنّا نفرضه عامّا فى قبال الخاصين المتعارضين، و يمكن إدراج هذا المرجّح فى السابق، دليلا و مدلولا كما لا يخفى، و مخالفه العامّه، و موافقه أخبارهم، و موافقه ميل حكّامهم، و مشابهه الخبر لأخبارهم و أقوالهم فى طرز البيان(1).

و يمكن إرجاع الثلاثه الأخيره إلى السابق(2)، بجعل الجميع من مخالفه العامّه و الأحدثيّه من باب النسخ أو من باب التقيّه، و الأحوطيّه و الأسهليّه و الأرشديّه و جميع هذه معتبره، سوى الثلاثه الأخيره، لضعف المرفوعه و خبر البحار الدالين عليها سندا و دلاله(3)، مع إنّه لا يفهم معنى محصّل للأرشديّه؛ هذا مع عدم كون بناء العقلاء عليها، بخلاف البقيّه.

نعم؛ يمكن إرجاع الأسهليّه إلى موافقه الكتاب دليلا و مدلولا، لمكان قوله تعالى يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ(4) .. و نحوه؛ إلّا إنّه لا يخفى أنّه ليس المراد من الترجيح بالأسهليّه ما يشمل مثل ما لو تعارض خبران أحدهما دالّ على الوجوب و الآخر على عدمه، بدعوى أنّ الثانى موافق لسهوله الملّه و اليسر بالأمّه، و إلا رجع إلى الترجيح بموافقه أصل البراءه فى اللبّ(5)، بل المراد به مثل ما إذا دلّ

1- الظاهر أنّ العدد يزيد على الثلاثه عشر مرجحا؛ إلا أن يراد منه دخول الصفات الخمس التى فى المقبوله فى ضمنها، و إلا لو كان العدد بالإضافه إليها لكانت ثمانيه عشر؛ فالتفت.
2- أى موافقه الخبر لأخبارهم و أقوالهم، و موافقه ميل حكّامهم، و موافقه أخبارهم.
3- أمّا ضعف المرفوعه فالوجه فيه الرفع إلى المعصوم فى حد ذاته، فإنّه موجب لضعف الروايه حيث لا يعلم من سقط من سلسله السند، و أمّا خبر البحار فلعل تضعيفه من جهه التشكيک فى كتاب المحاسن المأخوذ منه الروايه أو طريق صاحب البحار إليه و ليس الوجه ما توهمه البعض من تردد الكتاب بين نسبته للأب أو لولده فإنّ لا يوجب فرقا مع توثيق كليهما.
4- البقره: 185.

5- الظاهر أنّ مجرد موافقه أحد المرجحين لمفاد أصل ما لا يوجب كونه رجوعا للعمل به، و هنا فيما لو كان مفاد الترجيح لعدم الوجوب موافقا لنتيجه القول بالبراءه، إلا أنّه لا يلزم أن يكون عملا بالبراءه، و ذلک لوضوح أنّ الموجب للقول بعدم الوجوب موافقته لسهوله الشريعه.

أحد الخبرين على وجوب ما يوجب ضيقا و حرجا على النوع، بل أو(1) على الشخص أيضا، و الآخر على عدمه بحيث لو لا الثانى لخصصنا أدلّه العسر و الحرج بالخبر الأول مثل الأخبار الدالّه على وجوب شراء الماء- مثلا- للوضوء، و لو بأضعاف القيمه؛ فتدبّر!

و هذا نظير ما يقال: إنّ الترجيح بموافقه عمومات الكتاب الدالّه على البراءه مثل قوله تعالى لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَها(2) .. و نحوه، إنّما(3) إذا دلّ أحد الخبرين على البراءه و الآخر على الاحتياط، و لا يشمل ما إذا دلّ أحدهما على وجوب شى ء واقعا و الآخر على عدم وجوبه واقعا؛ فإنّه لا يمكن أن يقال بترجيح الثانى لموافقته لعموم قوله تعالى لا يُكَلِّفُ اللَّهُ .. إلى آخره.

ثمّ إنّ صاحب المناهج(4) ذكر فى تعداد المرجّحات المنصوصه وجها لا يخلو عن حزازه قال:

هى ثمانيه: الأول الأخذ بالأخير و الأحدث، الثانى بالمجمع عليه، الثالث بموافقه الكتاب و السنّه و مخالف العامّه، الرابع و الخامس و السادس بكل منها فقط، السابع بالموافق للكتاب و حديثهم، الثامن بما يخالف ميل الحكّام و القضاه من العامّه، و ترک الصفات؛ لأنّها من مرجّحات الحكمين دون الراويين.

ثمّ إنّه جعل المعتبر منها ثلاثه: الأحدثيّه و موافقه الكتاب و مخالفه العامّه.

و استشكل فى البقيّه؛ فراجع، و قد أشرنا إليه سابقا و آنفا.

و اقتصر صاحب الحدائق أيضا فى الدّرر النجفيّه(5) على ثلاثه من المذكورات:

الموافقه للكتاب، و مخالفه العامّه، و الشهره و الشذوذ، و سيأتى نقل كلامه، و قد تبع فى هذا الاقتصار الكلينى فى الكافى(6) حيث إنّه أيضا لم يذكر إلا هذه الثلاثه قال:

1- هكذا فى النسخه.
2- البقره: 286.

3- فی نسخه(د): إنّما هو.
4- مناهج الأصول: 317.
5- الدرر النجفیّه: 1/ 292، و أشار هناک إلی ما فی دیباجه الکافی.
6- الکافی: 1/ 8.

اعلم يا أخى أرشدک اللّه أنّه لا يسع أحدا تمييز شى ء ممّا اختلف الروايه فيه عن العلماء برأيه إلا على ما أطلقه العالم عليه السّلام بقوله عليه السّلام «اعرضوهما(1) على كتاب اللّه فما وافق كتاب اللّه عزّ و جلّ فخذوه، و ما خالف كتاب اللّه عزّ و جلّ فردّوه»(2)، و قوله عليه السّلام «دعوا ما وافق القوم فإنّ الرشد فى خلافهم»(3)، و قوله (عليه السّلام) «خذوا بالمجمع عليه فإنّ المجمع عليه ممّا لا ريب فيه»(4)، و لا نعرف(5) من جميع ذلک إلا أقله(6)، و لا نجد شيئا أحوط من ردّ علم ذلک كله إلى العالم عليه السّلام و قبول ما وسع من الأمر فيه بقوله عليه السّلام:

«بأيّهما أخذتم من باب التسليم وسعكم» .. انتهى.

و قد يقال(7): إنّه ترک الأعدليّه و الأوثقيّه؛ لأنّ الترجيح بذلک مركوز فى أذهان الناس غير محتاج إلى التوقيف، و عن بعض الأخبارين(8): إنّ وجه إهمال هذا المرجّح كون أخبار كتابه كلها صحيحه.

أقول: و الأولى أن يقال إنّه لم يفهم من المقبوله كون الصفات من مرجّحات الراوى و لا دليل عليها غيرها عنده، و المفروض أنّه لا يتعدى عن النص، و كيف كان فظاهر كلامه اعتبار هذه الثلاثه، و إن كانت قليله؛ لكن يظهر من صاحب الحدائق استظهار كون مذهبه التخيير مطلقا من العباره المذكوره، فإنّه قال فى الدّرر النجفيّه(9):

المستفاد من كلام ثقه الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى فى ديباجه كتابه الكافى أنّ مذهبه فيما اختلفت فيه الأخبار هو القول بالتخيير ..، ثمّ نقل عبارته المتقدمه

1- فى الكافى: أعرضوها.
2- عنه أخذ وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، الحديث 29، و كلمه العالم فى الاصطلاح يشار بها للإمام الكاظم عليه السّلام إلا أنّ هذه الروايه قد وردت عن الصادق عليه السّلام.
3- الكافى: 1/ 67، عنه وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 19.
4- هذا المقطع من مقبوله عمر بن حنظله؛ الكافى: 1/ 67- 68، و عنه أخذ وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى- الحديث الأول.

5- فی الکافی: و نحن لا نعرف.
6- فی نسخه(د): من جمیع ذلک أقله.
7- القائل به هو الشیخ الأعظم فی فرائده: 4/ 76.
8- حکی هذا المعنی المحدث البحرانی فی الحدائق الناضره عن بعض مشایخه: 1/ 97.
9- الدرر النجفیّه: 1/ 308.

و شرحها بما سيأتى، ثمّ قال(1): و بما شرحناه يظهر ما فى كلام المحدّث الاسترابادى من الغفله، و حاصل ما نقله عنه من الغفله أنّه نسب إلى الكلينى القول بوجوب الترجيح بالأمور المذكوره، و أنّ التخيير عند عدم ظهور شى ء منها، ثمّ أورد عليه:

أنّ الكلينى و إن ذكر هذه المرجّحات إلا إنّه أعرض عنها معتذرا بأنّه لا يعرف من جميع ذلک إلا أقلّه و تخطّاها و اعتمد على القول بالتخيير مطلقا.

أقول: الكلينى لم يعرض عنها مطلقا، بل فى صوره عدم معرفتها، و عدم العلم بها، و كيف كان؛ قال فى الدّرر النجفيّه(2)- بعد نقل عباره الكلينى- قوله:

و نحن لا نعرف .. إلى آخره: الظاهر أنّ معناه أنّا لا نعرف من كل الضوابط الثلاث إلا الأقل، و يمكن توجيهه بأن يقال أمّا بالنسبه إلى الكتاب العزيز فلاستفاضه الأخبار بأنّه لا يعلمه على التحقيق إلا أهل البيت، و القدر الذى ربّما يمكن الاستناد إليه من الأحكام الشرعيّه- مع قطع النظر عن تفسيرهم عليهم السّلام- أقل قليل، ففى جمله من الأخبار فى تفسير قوله تعالى ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنا(3) الآيه .. دلاله على اختصاص ميراث الكتاب بهم عليهم السّلام، و مثله جمله أخرى وردت فى تفسير قوله تعالى بَلْ هُوَ آياتٌ بَيِّناتٌ فِى صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ(4) .. إلى أن قال: و أمّا بالنسبه إلى مذاهب العامّه فإنّه لا يخفى على من وقف على كتب السير و الآثار، و تتبع القصص و الأخبار ممّا عليه مذهب العامّه فى الصدر الأول من التعدد و الانتشار، و استقرار مذاهبهم على هذه الأربعه المشهوره إنّما وقع فى سنه خمس و ستين و ستمائه، كما نبّه على جميع ذلک جمله من علمائنا و علمائهم، و حينئذ فإذا كانت مذاهبهم غير منحصره فى عدّ، و لا واقفه على حدّ؛ فكيف يتيسر لنا الآن العرض عليها لنأخذ بخلافها؟ على أنّ المستفاد من جمله الأخبار أيضا وقوع التقيّه فى فتواهم عليهم السّلام و إن لم يكن على وفق شى ء من أقوال العامّه، كما حققناه فى محلّ آخر.

و أمّا بالنسبه إلى المجمع عليه فإن أريد بالنسبه إلى الفتوى؛ فهو ظاهر التعسر،

1- الدرر النجفيّه: 1/ 308.

2- الدرر النجفيّه: 1/ 305.
3- فاطر: 32.
4- العنكبوت: 49.

لأنّ كتب المتقدمين كلّها مقصوره على نقل الأخبار، و لتفرق الأصحاب و انزوائهم فى زوايا التقيّه فى أكثر البلدان، و إن أريد فى الروايه؛ بمعنى أن يكون مجمعا عليه فى الأصول المرويّه المكتوبه عنهم عليهم السّلام ففيه أنّها قد اشتملت على الأخبار المتخالفه و الأحاديث المتنافيه، فهى مشتركه فى الوصف المذكور، و حينئذ فمتى تعذّر معرفه هذه الضوابط الثلاثه المذكوره على الحقيقه فكيف يتيسر العرض عليها أو الرجوع إليها، فالمعتمد عليها ربّما يقع فى المخالفه من حيث لا يشعر، و تزلّ قدمه من حيث لا يبصر، و الحال أنّهم رخّصوا لنا فى الأخذ من باب الردّ إليهم، و التسليم لأمرهم عليهم السّلام، فلا شى ء أسلم من الأخذ بما وسّعوا فيه، فإنّ فيه تحرزا عن القول على اللّه سبحانه بغير علم، و تخلّصا من التهجم على الأحكام بغير بصيره و فهم .. انتهى.

أقول: و أنت- بعد ملاحظه ما قدمناه- خبير بمواقع النظر فى كلامه، و أنّه لا وجه لترک الرجوع إلى هذه المرجّحات، بل و لا غيرها من المنصوصات حسبما عرفتها، و عرفت الدليل عليها، ثمّ إنّ هذا كلّه(1) مزيّه، و الغرض أنّ المتعبّد بما فى الأخبار أيضا لا ينبغى أن يقتصر على البعض، بل يجب عليه اعتبار جميع ما استفيد من الأخبار.

بقى هنا أمران:

الأول: [اعتبار الترتيب بين المرجحات و عدمه]

هل الترتيب المذكور فى الأخبار معتبر بين المرجّحات المذكوره أو لا؟.

إن قلنا بالتعدى عن المنصوصات من جهه حمل الأخبار على المثال؛ فلا يعتبر، بل المدار على الأقوى منها، و يكون الترتيب المذكور ترتيبا ذكريا؛ لأنّ المقصود تعدادها و الأقوائيّه مختلفه فى المقامات.

نعم؛ يبقى الكلام فى أنّ أيّا منها أقوى نوعا؟ و سيأتى الكلام فيه بقول كلّىّ عند البحث عن تعارض بعض المرجحات مع بعض(2)، نعم لو تعدّينا عن المرجحات

1- جاء بعده فی نسخه(د): مع الإغماض عن الدلیل علی التعذر عن المرجحات المنصوصه و أنّ المستفاد من الأخبار الترجیح بکل ...
2- یأتی فی المقام الخامس؛ ص 488.

المنصوصه من جهه دليل خارجى غير هذه الأخبار يمكن اعتبار الترتيب المذكور بينها، بناء على تعبديّتها، و إن كان المدار فى غيرها على الأقوى، لكنّه بعيد.

و أمّا إذا قلنا بعدم التعدى أصلا فمقتضى القاعده اعتبار الترتيب، و حينئذ فأول المرجّحات الصفات؛ بناء على استفاده مرجّحيتها من المقبوله، و لا يضر مخالفه المشهور، و كون عملهم على تقديم الشهره و الشذوذ؛ لأنّ ذلک منهم من جهه أنّ مذهبهم التعدى، و على فرض اختصاص الصفات فى المقبوله بالحكمين:

فأول المرجّحات: الشهره و الشذوذ، و ثانيها: الصفات إن عوّلنا على المرفوعه، و إلا فهى ساقطه بالمرّه، و المدار على الترتيب المذكور فى المقبوله، و يبقى الإشكال فيما يكون فى سائر الأخبار؛ مثل الأحدثيّه و مشابهه أقوال(1) العامّه .. و نحوهما، و يمكن أن يقال: مشابهه أقوالهم فى عرض مخالفتهم، و كذا موافقه أخبارهم، كما أنّ موافقه الأخبار المعلوميّه الإماميّه فى عرض موافقه السّنّه أو فى طولها، و هى فى طول موافقه الكتاب.

و أمّا الأحدثيّه فإن كانت من حيث احتمال [التقيّه](2) ففى عرض مخالفه العامّه، و إن كانت من حيث احتمال النسخ، فمقتضى القاعده تقديمها على جميع المرجّحات، لأنّها راجعه إلى الجمع الدلالى، إلّا أنّه يشكل من حيث ندور النسخ و سيأتى الكلام فى هذا بعد ذلک إن شاء اللّه.

هذا؛ و قال فى الوافيه(3)- بعد نقل الأخبار و وجوه التراجيح-: و اعلم أنّ ظاهر الروايه التاسعه- يعنى المقبوله- أنّ الترجيح باعتبار السند من أوثقيّه الراوى و نحوها مقدّم على العرض على الكتاب، و على هذا فإذا تعارض حديثان، و يكون الراوى لأحدهما أوثق و أفقه و أورع من راوى الآخر، يقدم الأوّل و إن كان مخالفا للقرآن، و لكنّ ظاهر كثير من الروايات أنّ العرض على الكتاب مقدّم على جميع أقسام التراجيح، بل روى الكلينى فى باب الأخذ بالسنه و شواهد الكتاب أخبارا كثيره دالّه

1- فى نسخه(د): أحوال.
2- أضفناها من نسخه(د).

3- الوافيه: ص 335.

على أنّ الخبر الغير الموافق لكتاب اللّه زخرف و باطل، و يلزم طرحه و إن لم يكن له معارض، و على هذا فإذا تعارض حديثان ينبغى عرضهما على القرآن أو السنّه المقطوع بهما و العمل بالموافق لهما، و إن لم يعلم الموافقه و المخالفه فالترجيح باعتبار الصفات، و مع التساوى فالترجيح بكثره الراوى(1) و شهره الروايه، و مع التساوى فالعرض على روايات العامّه و مذاهبهم أو عمل حكامهم، و تأخر هذا عمّا قبله ممّا صرّح به فى المقبوله و روايه رساله القطب(2).

و إن لم يعلم الموافقه و المخالفه فالعمل بالأحوط؛ للمرفوعه، و للروايات الأخر الدالّه على الاحتياط، و مع عدم تيسر العمل بالأحوط فالتوقف إن أمكن؛ للروايات الدالّه على التوقف عند فقد المرجّح، و إن لم يمكن التوقف فالتخيير؛ لأنّه عليه السّلام جعل التوقف فى روايه الاحتجاج مقدّما على العرض على مذهب العامّه، و هو مقدّم على التخيير على ما فى كثير من الروايات، و فيه نظر؛ و تقدم التوقف على التخيير(3)، و كذا عكسه محل تأمّل .. انتهى بأدنى تغيير.

و قال صاحب الحدائق فى الدّرر النجفيّه(4): الذى ظهر لى من تتبع الأخبار و عليه أعتمد، و إليه أستند أنّه متى تعارض الخبران على وجه لا يمكن ردّ أحدهما إلى الآخر فالواجب أولا هو العرض على الكتاب العزيز؛ و ذلک لاستفاضه النصوص بالعرض عليه، و أنّ ما خالفه زخرف و باطل، و لعدم جواز مخالفه أحكامهم الواقعيّه للكتاب العزيز .. إلى أن قال: و يدلّ على تقديمه على مخالفه العامّه صحيحه عبد الرحمن بن أبى عبد اللّه(5) عن أبى عبد اللّه عليه السلام قال «إذا ورد عليكم حديثان

1- هكذا فى النسخه.
2- المقصود منه القطب الراوندى من علماءنا المتقدمين، و رسالته هذه غير متوفره إلا أنّ صاحب الوسائل ينقل عنها و لعله ينقل بالواسطه أيضا.
3- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: و تقدم التوقف عند فقد المرجح على التخيير و كذا عكسه محل تأمل ...
4- الدرر النجفيّه: 1/ 311.
5- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 29، عنه بحار الأنوار: 2/ 235.

مختلفان فاعرضوهما على كتاب اللّه فإن لم تجدوهما فى كتاب اللّه فاعرضوهما(1) على أخبار العامّه».

و أيضا فإنّ الغرض من العرض على الكتاب و مذهب العامّه هو تميز حكم اللّه الواقعى عن الكذب و التقيّه، و معلوميّه ذلک بالعرض على الكتاب العزيز أوضح و أظهر، لكون أحكامه غير محتمله لشى ء(2) من الأمرين المذكورين، و المراد بالعرض على الكتاب العرض على نصوصه و محكماته دون مجملاته و متشابهاته، إلّا مع ورود النصوص لبيان تلک المجملات، و تفسير تلک المتشابهات، فيعمل على ما ورد به النص فى ذلک، و لا بدّ أولا من معرفه الناسخ من المنسوخ، و حينئذ فإن ظهر المحكم من الكتاب و إلا فالتوقف عن هذه القاعده، و العرض على مذهب العامّه و الأخذ بخلافهم؛ لاستفاضه النصوص بالأمر بالأخذ بخلافهم، و إن لم يكن فى مقام التعارض بين الأخبار و الاختلاف فيها، ففى روايه على بن أسباط(3) أنّهم متى أفتوا بشى ء فالحق فى خلافهم(4)، و عن الرضا عليه السّلام «إذا رأيت الناس يقبلون على شى ء فاجتنبه»(5)، و عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «ما أنتم- و اللّه- على شى ء ممّا هم عليه و لا هم على شى ء ممّا أنتم عليه فخالفوهم، فما هم من الحنفيّه على شى ء»(6)، و فى بعض الأخبار «و اللّه لم يبق فى أيديهم إلا استقبال القبله»(7)، و حينئذ و فى مقام التعارض بطريق أولى.

1- لا توجد هذه الكلمه فى نسخه(د).
2- فى النسخه: الشى ء.
3- وسائل الشيعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 29، و فيه: .. فإذا أفتاک بشى ء فخذ بخلافه، فإنّ الحق فيه»، و علّق عليها صاحب الوسائل قائلا: حمله بعض أصحابنا على الضروره كما هو منطوقه، و على المسائل النظريّه، فقال: من جمله نعماء اللّه على هذه الطائفه المحقه أنّه خلّى بين الشيطان و بين علماء العامه ليضلهم عن الحق فى كل مسأله نظريّه، فيكون الأخذ بخلافهم ضابطه للشيعه .. انتهى، ثمّ قال: و لا يخفى أنّه ليس بكلى و يمكن حمله على من بلغه فى مسأله حديثان مختلفان و عجز عن الترجيح، و لم يجد من هو أعلم منه.
4- فى نسخه(د): فالحق فى خلافه.
5- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 31.
6- المصدر السابق؛ حديث 32.

7- لم نعثر عليه فى ما بأيدينا من مصادر روائيّه.

ثمّ مع عدم إمكان العرض على مذهبهم فالأخذ بالمجمع عليه للمقبوله و المرفوعه و المرسل الذى تضمنه كلام ثقه الإسلام من قوله عليه السّلام «خذ بالمجمع عليه»، إلا أنّ فى تيسر الاجماع لنا فى مثل هذه الأزمان نوع إشكال، فهذه القواعد الثلاث متى تيسر حصولها فلا يمكن خلافها، و مع عدم إمكان الترجيح بها فالوقوف على ساحل الاحتياط .. إلى أن قال: و أمّا الترجيح بالأوثقيّه و الأعدليّه فالظاهر أنّه لا ثمره له بعد الحكم بصحه أخبارنا التى عليها مدار ديننا، و منها نأخذ شريعتنا(1)، و لعلّ ما ورد فى المقبوله محمول على الحكم و الفتوى، كما هو موردها، أو يقال باختصاص ذلک بزمانهم قبل وقوع التنقيه فى الأخبار و تصفيتها من شوب الأكدار، و اللّه تعالى و أولياؤه اعلم؛ انتهى.

أقول: و أمّا(2) ما ذكره صاحب الوافيه(3) من تقديم العرض على الكتاب على الصفات فلا وجه له بعد تقديمها فى المقبوله، و المفروض أنّه لم يناقش فى دلالتها، و لعلّ نظره- كما ذكره- إلى ما ورد من أنّ المخالف للكتاب باطل، و قد عرفت أنّه لا دخل لهذه الأخبار بما نحن بصدده، و من ذلک يظهر ضعف كلام صاحب الحدائق من الاستدلال بها على ما نحن فيه.

و أمّا ما ذكره صاحب الحدائق من تقديم العرض على مذهب العامّه على الشهره و الشذوذ؛ فلا وجه له أيضا، مع إنّه خلاف ترتيب المقبوله و المرفوعه، و النصوص المذكوره لا تدلّ على ذلک، بل على مجرّد الترجيح به.

و دعوى أنّ مقتضاها عدم حجيّه الخبر الموافق أصلا، و كونه كذبا فينبغى تقديمه على الشهره كما ترى، إذ لا يمكن الأخذ بظاهر هذه الأخبار، و إلا لزم طرح الخبر الغير المعارض إذا وافقهم، مع أنّه خلاف الإجماع، فيعلم من هذا أنّ الغرض مجرّد التأكيد، مع إنّه لو كان الأمر كذلک لوجب(4) تقديمه على بعض فروض موافقه الكتاب، و كونه فى عرض بعضها الآخر كما لا يخفى.

1- فى نسخه(د): شريعتها.
2- لا توجد كلمه« و أمّا» فى نسخه(د).
3- الوافيه: ص 335.
4- فى نسخه(د): يوجب.

و أمّا ما ذكره من عدم الاعتبار بالصفات من جهه كون الأخبار صحيحه؛ ففيه أيضا أنّ مجرّد ذلک لا يقتضى طرحها بالمرّه، حتى مثل الأفقهيّه مع إنّ كون كلها(1) صادره مقطوع العدم.

مضافا إلى أنّ مقتضى ذلک عدم الترجيح بالشهره و الشذوذ أيضا، إذ المفروض صحّه الشاذ أيضا، إلا أن يقال: الوجه فى طرحه عدم صدوره لبيان الحكم الواقعى لكنّ الظاهر أنّ السرّ فيه احتمال عدم الصدور كما لا يخفى، بل أقول: مقتضى ما ذكره عدم وجود الأخبار المخالفه للكتاب أيضا فى كتب الأخبار؛ لأنّها عنده من معلوم الكذب فتدبّر! ثمّ لا وجه لعدم ذكر هذا(2) الترجيح بموافقه السنّه، بل و كذا سائر المرجّحات ممّا استفيد من الأخبار.

و كيف كان بناء على التعبّد فى المرجّحات- كما هو مذهب الأخباريّه- لا وجه للعدول عن ترتيب المقبوله، و لو قالوا إنّ الترتيب غير منظور، بل الغرض مجرّد الذكر و التعداد، فلا وجه لتعيين الترتب(3) على ما ذكروه؛ لأنّه راجع إلى الاجتهاد المنافى عندهم للتعبّد.

هذا و أمّا الكلينى فالظاهر عدم كون نظره إلى الترتيب المذكور فى كلامه، بل غرضه مجرّد ذكرها، و لعلّ صاحب الحدائق تخيّل أنّه بان على هذا الترتيب فأخذ منه، و بيّن وجهه بما عرفت.

و قال الشيخ المحقق فى الرساله(4): اعلم أنّ حاصل ما يستفاد من مجموع الأخبار- بعد الفراغ عن تقديم الجمع المقبول، و بعد ما ذكرنا من أنّ الترجيح بالأعدليّه و أخواتها إنّما هو بين الحكمين، مع قطع النظر عن ملاحظه مستند هما- هو أنّ الترجيح أوّلا بالشهره(5) و الشذوذ، ثمّ بالأعدليّه و الأوثقيّه، ثمّ مخالفه العامّه، ثمّ مخالفه ميل الحكّام، و أمّا الترجيح بموافقه الكتاب و السنّه، فهو من باب اعتضاد

1- هكذا فى النسخه.
2- فى نسخه(د): لعدم ذكرها.
3- فى نسخه(د): الترتيب.
4- فرائد الأصول: 4/ 73.
5- لا توجد كلمه« بالشهره» فى نسخه(د).

أحد الخبرين بدليل قطعى الصدور، و إلا لا إشكال فى وجوب الأخذ به، و كذا الترجيح بموافقه الأصل.

أقول: ظاهر كلامه مراعاه الترتيب المذكور فى الأخبار، و هو مشكل؛ بناء على مذهبه من التعدى عن المنصوصات من جهه أنّ المفهوم من الأخبار أنّ المدار على مطلق المزيّه؛ إذ قد عرفت أنّه بناء على هذا يكون الغرض تعداد المرجّحات، ثمّ إنّ(1) ما ذكره من أنّ الترجيح بموافقه الكتاب و السنّه من باب اعتضاد أحد الخبرين بدليل قطعى الصدور غرضه أنّه ليس من الترجيح المقصود فى المقام، و هو إنّما يتم إذا كان أحد الخبرين موافقا للكتاب، و الآخر مخالفا؛ لا بالإطلاق(2) و التقييد و العموم و الخصوص، بل العموم من وجه و نحوه ممّا يمكن التصرف فى كل واحد من الكتاب و ذلک الخبر، كما إذا فرض أنّ الكتاب دلّ على وجوب إكرام العلماء، و كذا أحد الخبرين، و كان مفاد الخبر الآخر حرمه إكرام الفساق، فحينئذ يكون الكتاب معاضدا للخبر الأول، و فى الحقيقه يكون الخبر الثانى معارضا للكتاب، و لا يصلح للمعارضه، فيقدم الخبر الأول الموافق للكتاب، و على هذا يكون هذا الترجيح مقدّما على سائر الترجيحات إلا الترجيح بالأحدثيّه إذا أمكن جعل الخبر الثانى ناسخا أو كاشفا عن النسخ.

و أمّا إذا كانت الموافقه بنحو العموم و الإطلاق بأن يكون الخبران خاصّين بالنسبه إلى الكتاب، فلا يكون من باب الاعتضاد، بل إذا قلنا بالترجيح بالموافقه يكون من الترجيح الذى نحن بصدده، فهو إمّا تعبد أو لأنّه موجب لقوه الخبر الموافق و أقربيته إلى الواقع أو الصدور، لكنّ الشيخ لا يقول بالتقديم فى هذه الصوره، و سيأتى الكلام فيه بعد هذا(3) إن شاء اللّه، و هذا القسم لا يجب تقدّمه على سائر وجوه التراجيح كما لا يخفى.

1- لا توجد كلمه« إنّ» فى نسخه(د).
2- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: و الآخر مخالفا للإطلاق و التقييد ...
3- فى نسخه(د): بعد ذلک.

الثانی: [أنّ المدار فی الترجیح علی الواقع]

لا إشکال فی أنّ المدار فی المرجّحات المذکوره علی واقعیّاتها بمعنی أنّ الشهره الواقعیّه مرجّحه للمشهور، و کذا مخالفه العامّه فی الواقع .. و هکذا، و علم المجتهد طریق إلیها، فلو تخیّل أنّ راوی أحد الخبرین أعدل و لم یکن کذلک فی الواقع، فهو کما لو تخیّل عداله الراوی مع عدم کونه عدلا، فإنّ خبره لیس حجّه، و هو مخطئ فی اجتهاده، نعم یستفاد من قوله علیه السّلام فی المرفوعه «و أوثقهما فی نفسک» أنّ المرجح الأوثقیّه فی نظر المجتهد، إلا أنّ الظاهر أنّه أیضا من باب الطریقیّه لا الموضوعیّه.

و بالجمله؛ مسأله الترجیح کسائر المسائل فی کون المدار فیها علی الواقع، و علم المجتهد أو ظنّه طریق، و حینئذ فإن انفتح باب العلم بالتراجیح المذکوره(1) فلا إشکال فی أنّه یعمل بعلمه، و مع عدمه یرجع إلی الأصل من التخییر أو غیره، و لو حصل له الظنّ بأحد الأمور المذکوره؛ إذ لا دلیل علی حجیّه هذا الظن إلا إذا قلنا بالتعدی عن المنصوصات، و جعلنا المدار علی کلّ مزیّه، فإنّ کون أحدهما مظنون الترجیح مرجّح، بل یمکن التسریه إلی الشک أیضا إذا اختصّ بأحدهما، بأن یعلم عدم رجحان أحدهما علی الآخر، لکن یحتمل رجحان الثانی علی الأول، و الظاهر أنّه یجوز العمل بإطلاق أخبار التخییر أیضا إذا أمکن نفی المرجّح المشکوک أو المظنون بالأصل، کما لو کان الشک فی أصل مرجحیّته، و قد ذکرنا ذلک سابقا.

و الحاصل أنّه- بناء علی عدم اعتبار مطلق المزیّه- لو ظنّ وجود أحد المرجّحات المنصوصه؛ فإن أمکن نفیه بالأصل فالمرجع إطلاقات أخبار التخییر و إلا فالمرجع الأصل.

و أمّا لو انسدّ باب العلم بکلّها أو بعضها، کما ادّعاه بعضهم بالنسبه إلی الصفات و مخالفه العامّه و الشهره و الشذوذ حسبما عرفت سابقا، فهل یجوز التعویل علی الظن أو لا؟ الوجه أن یقال: إن انسد باب العلم بها کلیّه فهو راجع إلی انسداد باب العلم بالطریق؛ لأنّ غالب الأخبار متعارضه، و فی الغالب الأخبار للمرجحات(2)

1- لا توجد کلمه« المذکوره» فی نسخه(د).
2- جاءت العباره فی(د) هکذا: و فی الغالب المرجحات موجوده فی الواقع.

موجوده فی الواقع، و المفروض عدم العلم بها، فیجوز له العمل بالظنّ فی تحصیلها فإنّ باب العلم بالواقع منسد، و إنّما المنفتح باب العلم بالطرق، بناء علی حجیّه خبر الواحد، و إذا فرضنا أنّ غالب أخبار الآحاد متعارضه، و أنّ الغالب وجود التراجیح الواقعیّه الغیر المعلومه، فیرجع الأمر إلی انسداد باب العلم(1) بالأحکام و بالطرق، و مقتضی القاعده حینئذ التخییر بین العمل بالظن بالواقع أو بالطریق، خلافا لصاحب الفصول(2)؛ حیث یعیّن العمل بالظن بالطریق، و المحقق(3) الشریف(4)، وفاقا للمحقق القمی حیث یقولان بتعین العمل بالظنّ بالواقع(5).

فنحن و إن لم نقل بحجیّه مطلق الظنّ أولا إلا أنّه إذا فرض الأمر کما قلنا- من انسداد باب العلم بالتراجیح- فنرجع إلی العمل بالظن، و حیث إنّ الواقع لم یقیّد بالطریق، و أنّ الشارع جعل لنا هذه الطرق فی عرض الواقع، فنکون مخیّرین بین العمل بالظن بالواقع، أو بالطریق، و لا یرجع إلی الظن المانع و الممنوع کما لا یخفی؛ لأنّ الظنّ بأنّ راوی هذا الخبر أعدل، و إن کان ظنّا بالمسأله الأصولیّه إلا أنّه لیس باقیا، لحجیّه الظن بالواقع إذا فرض حصوله من الخبر الآخر، فالمقام- علی(6) الفرض المذکور- نظیر ما إذا علمنا بحجیّه خبر العادل و لم یمکن لنا تحصیل العلم بعداله الرواه کلیّه، أو انسد(7) باب العلم بجمیع التراجیح بشرط آخر من شروط حجیّه الخبر؛ هذا إذا انسد باب العلم بجمیع التراجیح.

و أمّا إذا انفتح باب العلم بجمیعها إلا واحدا مثلا، فلا یجوز فیه العمل بالظنّ بل یرجع- مع عدم العلم الإجمالی- إلی إطلاق أخبار التخییر إن أمکن نفیه بالأصل، و إلی الأصل إن لم یمکن، و مع العلم الإجمالی بوجود ذلک المرجّح فی کثیر من

1- لا توجد کلمه« العلم» فی نسخه(د).
2- الفصول الغرویّه: 278.
3- فی نسخه(د): و للمحقق.
4- انظر ضوابط الأصول- ص 266- حیث حکی قول أستاذه شریف العلماء، و مفاتیح الأصول للسید المجاهد: 458- 459.
5- قوانین الأصول: 1/ 179، و فی طبعه أخری: 440.
6- جاءت کلمه« أعم» بدل من کلمه« علی» فی نسخه(د).
7- فی نسخه(د): إذ انسد.

الأخبار يجب عليه العمل بالاحتياط فى الأخذ بمظنون الأرجحيّه؛ لدوران الأمر بين التخيير و التعيين، و لا يجب عليه الاحتياط فى المسأله الفرعيّه؛ لأنّ المفروض أنّه لو لا الترجيح [لكان] مخيّرا فى العمل بالخبرين؛ فتدبّر!.

المقام الثالث(1) فی التعدی عن المرجحات المنصوصه و عدمه

قولان: قد عرفت من کلام الکلینی عدم التعدی، و هو لازم مذهب الأخباریّه، بل هو المنسوب إلی جماعه منهم، و صرّح به صاحب الوافیه(2)، و صاحب الحدائق فی الدّرر النجفیّه(3) و فی مقدمات الحدائق(4)، و اختاره فی المناهج(5)؛ قال: و ما للرعیّه الجاهل و تمییز روایات الإمام علیه السّلام بهذه الأوهام من دون رخصه فیه؟ بل مع النهی الصریح عنه، کما فی الروایه الرابعه عشر- و أشار إلی روایه العیون(6)-.

و المشهور علی التعدی إلی کلّ ما یوجب الأقربیّه إلی الواقع نوعا، و یظهر من بعضهم التعدی إلی کلّ مزیّه و إن لم یفد الأقربیّه إلی الواقع، و لا إلی الصدور، مثل تقدیم الحاظر علی المبیح، و الناقل علی المقرّر، أو العکس، و یظهر من بعضهم أنّ المدار الظن الفعلی بالواقع أو الصدور(7)، و یظهر من المحقق القمّی (قدس سره) أنّ المدار علی الأقرب إلی الواقع نوعا، إلا إذا حصل الظن الفعلی بالواقع مطابقا للآخر، فالمدار عنده علی الظن بالواقع فعلا مع وجوده، و نوعا مع عدمه، و الأقوی التعدی إلی کلّ ما یوجب قوّه الطریق فی(8) طریقیّته النوعیّه، سواء حصل منه الظنّ الفعلی بالواقع، أو بالصدور أو لا، بل و إن کان الظنّ الفعلی علی خلافه، إذا کان ذلک الظنّ حاصلا من الخارج، من الأمور الغیر المعتبره عند العقلاء(9).

و یحتمل فی المسأله التفصیل بین صفات الراوی و غیرها، ففی الصفات یقال

1- کان المقام الأول فی وجوب الترجیح، و المقام الثانی فی عرض روایات الترجیح، و هذا هو المقام الثالث من الثالث.
2- الوافیه: ص 333.
3- الدرر النجفیّه: 1/ 313- 314.
4- الحدائق الناضره: 1/ المقدمه الأولی منه.
5- مناهج الأصول: 317- 318.
6- عیون أخبار الرضا: 2/ 21، و یحتمل إراده روایه الحسن عن أبی بن حیون مولاه: 1/ 290.

7- فى النسخه: المصدور.
8- فى نسخه(د): إلى بدل كلمه فى.
9- قوانين الأصول: 440- 441.

بالتعدی عن منصوصاتها، و فی غیرها لا یقال بالتعدی، و سیظهر وجهه لنا علی ما ذکرنا علی بناء العقلاء حسبما عرفت سابقا، و إجماع العلماء علی ما حکی عن جماعه ممّن تقدم ذکرهم، و الظاهر منهم التعدی إلی الظنون النوعیّه، و لیس المدار عندهم علی الظنّ الشخصی کما لا یخفی؛ إلا من بعض متأخری المتأخرین من القائلین بالظن المطلق، و القدر المتیقن من الإجماع ما ذکرنا من المرجّح الذی یوجب قوّه الطریقیّه دون مطلق المزیّه، و إن کان عمل بعضهم علی المطلق، إلا أن یقال لا ینفع الإجماع فیما ادّعیت من حیث إنّه لو حصل الظنّ الفعلی بخلاف خبر الأرجح من حیث هو لم یعلم کون عملهم علی تقدیمه دون ما وافقه الظنّ، فلیس مختارک قدرا متیقنا، و لکن لا یضر هذا بما نحن بصدده من إثبات التعدی فی الجمله من هذا الإجماع.

هذا؛ مع أنّ المنساق من أخبار الترجیح کون المناط الأقربیّه النوعیّه، و وجود ما یوجب قوّه أحد الخبرین فی الطریقیّه، و ذلک لأنّ جمیع ما عدّ فیها من المرجّحات یکون من قبیل ما ذکر سوی الأحوطیّه فی المرفوعه، و قد عرفت سابقا قوّه احتمال کونها مرجعا لا مرجّحا، فیظهر من هذا أنّ الملاک ما ذکرنا؛ خصوصا بملاحظه اختلاف الأخبار فی ذکر بعضها و عدمه، و فی الترتیب بینها، و عدم تعرّضها لصوره تعارض بعضها مع بعض، مع إنّه الغالب؛ إذ صوره التساوی من جمیع الجهات إلا من واحده قلیله، و لعمری إنّ هذا من أظهر الشواهد علی کون المناط القوّه، و أنّ ذکرها من باب المثال، و أنّ المقصود تعداد جمله من أسباب القوّه.

و دعوی أنّ بعض المرجّحات المذکوره لیس ممّا یوجب الأقربیّه فیکون من باب التعبّد، و یکون قرینه علی تعبّدیّه البقیّه مثل الأعدلیّه و الأورعیّه و الأفقهیّه کما تری؛ إذ من المعلوم أنّها أیضا مفیده للأقربیّه إلی الصدور، أو إلی الواقع، فتورث القوّه و یمکن أن یؤیّد ما ذکرنا بدعوی أنّ المنساق من أخبار التخییر أیضا الاختصاص بصوره عدم المزیّه لأحدهما علی الآخر، و أنّه مختصّ بصوره الحیره المفقوده مع وجود المرجّح، خصوصا مع کون بناء العقلاء علی تقدیم الأرجح، فإنّه لو منع حجیّه بنائهم من حیث هو- کما قد یدّعی حسبما عرفت سابقا- أمکن جعله وجها

لفهم الاختصاص فى أخبار التخيير، لا أقلّ من الشک فى شمولها للصوره المفروضه بالملاحظه المذکوره، فلا یکون دلیلا على التخییر، فنرجع إلى الأصل، و قد عرفت أنّ مقتضاه- فى الدوران بین التخییر و التعیین- التعیین؛ و المفروض أنّه لا إشکال فى أنّ الحکم- مع عدم الترجیح- التخییر، فتکون المسأله من الدوران المذکور.

و لکن قد عرفت سابقا منّا الخدشه فى هذا الأصل، و أنّ الحق فى صوره الدوران التخییر؛ فراجع(1).

و کیف کان؛ فلا ینبغى التأمّل(2) فیما ذکرنا بملاحظه مجموع ما ذکر من الإجماع، و بناء العقلاء، و سیاق أخبار التخییر، و أخبار الترجیح؛ هذا کلّه مضافا إلى أنّ فى الأخبار فقرات تدلّ على المختار:

منها: الترجیح بالأصدقیّه فى المقبوله و الأوثقیّه فى المرفوعه، فإنّه یمکن أن یفهم منهما(3) التعدى إلى جمیع صفات الراوى، فإنّه یمکن أن یفهم منهما التعداد من جمیعها فى الأصدقیّه(4)، فإنّ المراد من الأصدقیّه لیس مجرد کون الراوى من حیث هو أصدق، بل الأصدقیّه من حیث نقله الحدیث، و لذا قال «و أصدقهما فى الحدیث»، فلو فرضنا أنّ أحد الراویین عادل و الآخر غیر عادل، أو أحدهما إمامىّ و الآخر عامّى، أو نحو ذلک، أمکن أن یقال إنّ العدل أصدق من الفاسق، و الإمامى أصدق من العامى، و هکذا یمکن أن یقال: الأضبط أصدق من غیره، و یمکن إدراجها فى الأوثق، بل یمکن أن یقال إنّ ناقل اللفظ أوثق من ناقل المعنى و هکذا ..

فجمیع الصفات من المنصوصات و غیرها داخله فى الأصدقیّه أو الأوثقیّه، أو فیهما معا، و لذا اقتصر فى المرفوعه على الأعدلیّه و الأوثقیّه، بل الظاهر أنّ الأوثقیّه فیها

1- راجع الصفحه 187- 188، و موارد متعدده أخرى من الکتاب.
2- فى نسخه(د): و کیف کان فمقتضى التأمل ...
3- لا توجد کلمه« فیهما» فى نسخه(د).
4- هکذا العباره فى النسخه؛ و کما ترى فإنّ فیها اضطرابا، نعم یمکن التوجه للمراد من خلال معرفه أنّه یرید إرجاع کل الصفات إلى صفه الأصدقیّه، و جاءت العباره فى نسخه(د) هکذا: فإنّه یمکن أن إدراک جمیعها

فى الأوثقيّه أو فى الأصدقيّه من حيث نقله الحديث. و العباره بعدها لا توجد فى نسخه(د) إلى قوله: و لذا قال« و أصدقهما ..».

من باب ذكر العام بعد الخاص، فعلى هذا جميع الصفات من المرجّحات المنصوصه.

و من هنا يمكن أن يقال- بناء على عدم التعدى عن المنصوصات- بالتعدى بالنسبه إلى الصفات كما أشرنا إليه آنفا، و هذا الوجه من الاستدلال أولى ممّا ذكره المحقق الأنصارى فى الرساله، حيث لم يدرج الصفات فى الأصدقيّه و الأوثقيّه، بل قال: إنّه يفهم من اعتبارهما أنّ المدار على أقربيّه الواقع، لا على خصوصيّتهما، بخلاف سائر الصفات من الأعدليّه و الأفقهيّه، فإنّهما يحتملان الأقربيّه الحاصله من السبب الخاص، وجه الأولويّه: أنّه يرد على بيانه إمكان دعوى عدم الفرق بينهما و بين غيرهما من الأعدليّه و أختيها فى أنّ الظاهر من اعتبارها كونها موجبه للأقربيّه، لا من حيث هى هى، إذ من المعلوم أنّ وجه تقديم الأعدل ليس أنّ الأعدل أولى بالاحترام من العادل فى سماع خبره و هكذا ..

و كذا فى(1) الأصدقيّه و الأوثقيّه، و كما يحتمل كون الأعدليّه معتبره من حيث كونها سببا خاصا فى الأقربيّه، فكذا يحتمل ذلک فى الأصدقيّه و الأوثقيّه، فكلّها سواء فى أنّ المناط فيها الأقربيّه لا مجرّد الاحترام مثلا، و سواء أيضا من حيث احتمال كون معيار الأقربيّه من السبب الخاص.

و أمّا على ما ذكرنا فلا يرد هذا الإيراد، و ذلک لأنّا أدرجنا جميع الصفات فى الصفتين المذكورتين، و منها قول الراوى «قلت فإنّهما عدلان مرضيّان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على الآخر»، فإنّه فهم من كلام الإمام عليه السّلام أنّ المعيار وجود زياده لأحد الراويين على الآخر، و لذا لم يذكر من المذكورات إلا العداله، و ذكر المرضى، مع إنّه ليس فى كلام الإمام عليه السّلام، و قال لا يفضل واحد منهما، يعنى فى أمثال الصفات المذكوره، و الإمام عليه السّلام قرّره على فهمه هذا.

و دعوى إمكان كون المراد لا يفضل واحد منهما فى الترجيح المذكور، و هو اجتماع الصفات المذكوره- يعنى ليس أحدهما جامعا لهذه الصفات دون الآخر- فلا يكون لأحدهما فضل.

1- لا توجد كلمه« فى» فى نسخه(د).

مدفوعه ببعد ذلک عن العباره کما لا یخفی! کیف و لو(1) کان کذلک لوجب أن یسأل عن صوره وجود بعض هذه الصفات، أو تعارض بعضها مع بعض، مع إنّهما من الأفراد الغالبه المتبادره إلی ذهن کلّ أحد، فهذه الفقره أیضا دلیل علی التعدی إلی مطلق الصفات، نعم لا یستفاد منها التعدی إلی سائر المرجّحات ممّا لا یرجع إلی الصفات.

و منها: تعلیله الأخذ بالمشهور بقوله علیه السّلام «فإن المجمع علیه لا ریب فیه» بعد معلومیّه أنّ مجرّد کون الخبر معروفا مشهورا بین الأصحاب لا یوجب کونه ممّا لا ریب فیه من جمیع الجهات، فیکون المراد أنّه لا ریب فیه بالنسبه إلی الخبر الشاذ، بمعنی أنّه یحتمل فی الشاذ أن یکون کذبا و أن یکون تقیّه، و هذان الاحتمالان إمّا منتفیان فی الخبر المشهور أو بعیدان عنه، فیدل بمقتضی وجوب الأخذ بعموم العلّه أنّ کلّ خبرین یکون أحدهما لا ریب فیه فی جهه من الجهات بالنسبه إلی الآخر یجب الأخذ به، و إنّما قلنا إنّ مجرّد الشهره لا یقتضی کونه ممّا لا ریب فیه من جمیع الجهات؛ لأنّه- مضافا إلی وضوحه فی نفسه من حیث إنّه یمکن أن لا یکون صادرا أو لا یکون المراد ظاهره- لو کان کذلک لم یکن معنی لکونهما معا مشهورین؛ إذ لا یمکن کون کلا الخبرین قطعی السند و الدلاله، و لم یکن وجه لتأخره عن الصفات، و لم یکن وجه للرجوع بعده إلی سائر المرجّحات.

و دعوی أنّ حیثیّه الدلاله خارجه عن المقام، و یمکن حمله علی کون المراد أنّ المشهور قطعی السند بخلاف غیره، و معه یمکن أن یکونا معا مشهورین، و یمکن الرجوع إلی سائر المرجّحات فإنّه لا منافاه بین کونهما قطعیین و الرجوع إلی مخالفه العامّه أو موافقه الکتاب.

مدفوعه:

أولا: بأنّه لا وجه مع هذا أیضا لتأخره عن الصفات، إلا أن یمنع کون الصفات للراوی، بل هی من مرجحات الحکمین.

و ثانیا: إنّه علی هذا أیضا یکون دلیلا علی المختار؛ إذ علی هذا أیضا یکون ممّا لا

1- فی النسخه: کیف لو ...

ریب فیه فی الجمله، أی باعتبار السند فقط، فیکون حاصل المراد أنّه یجب الأخذ بالخبر المشهور؛ لأنّ سنده قطعی و إن لم یکن مقطوع الدلاله؛ بخلاف الشاذ فإنّه لیس کذلک، فالمشهور ممّا لا ریب فیه بالنسبه إلی الشاذ، فیکون مقتضی عموم التعلیل أنّه یجب الترجیح بکل ما یکون قطعیّا فی الجمله، فنقول: إذا فرض کون إحدی الروایتین منقوله باللفظ، و الأخری بالمعنی، فإنّ(1) الأولی قطعیّه من حیث عدم احتمال کون الراوی مخطئا فی فهمه مراد الإمام علیه السّلام، و نقله؛ بخلاف الثانیه فإنّه یحتمل أن لا تکون مضمون کلام الإمام علیه السّلام فتکون الأولی ممّا لا ریب فیه بالنسبه، و هکذا ..، هذا(2) مع أنّ مجرّد المعروفیّه لا یقتضی قطعیّه السند کما عرفت، إذ الجمیع ینقلونه عن واحد، و لیس المراد بالمعروفیّه أن یکون کلّ واحد من الأصحاب ناقلا له عن الإمام علیه السّلام و إلا کان من المتواتر.

فإن قلت: یمکن أن یکون المراد نفی الریب الشرعی التعبّدی؛ یعنی فی صوره تعارض الخبرین یجب الأخذ بالمشهور، فإنّ وجوب الأخذ به ممّا لا ریب فیه، فیکون الإمام علیه السّلام منشأ لعدم الریب فیه بقوله (علیه السّلام)(3) هذا، إلا أنّه مخبر بعدم الریب فیه و أنّه یجب الأخذ به من هذه الجهه، و یؤیّده أنّه علی هذا یمکن إراده نفی الریب المطلق، کما هو الظاهر منه، و أیضا علی المعنی الأول تکون صوره کون الخبرین کلیهما معروفین داخله تحت ما لا یکون(4) ممّا لا ریب فیه؛ إذ المفروض تساویهما من هذه الجهه، مع إنّ الظاهر من الخبر أنّها داخله تحت ما یکون کلیهما ممّا لا ریب فیه، یعنی أنّ المرجح الذی ذکرت موجود فی کلیهما، لا أنّه لیس موجودا فی واحد منهما.

و علی هذا فلا وجه للتعدی؛ لأنّ العلّه علی هذا لیست علّه حقیقیّه، بل إنشاء للحکم بلسان التعلیل، کأن یقال فی مقام إنشاء حلّیّه شی ء کل اللحم- مثلا- لأنّه طیّب أی طیّب شرعی، و علی فرض کونها علّه حقیقیّه فاللازم التعدیه إلی ما یکون

1- فی النّسخ: انّ.
2- لا توجد کلمه« هذا» فی نسخه(د).
3- لا توجد فی نسخه(د).
4- فی نسخه(د) هکذا: ما یکون ...

ممّا لا ريب فيه شرعا، و هو لا يكون إلا بعد ثبوت الترجيح شرعا.

قلت: هذا الاحتمال- مضافا إلى بعده فى نفسه حيث إنّ ظاهر التعليل كونه إرشادا إلى ما هو المعلوم، و إن كان إنشاء بالنسبه إلى وجوب الأخذ به، يعنى أنّ المشهور ممّا لا ريب فيه من حيث هو، فيجب الأخذ به كما إذا قال خذ بقول زراره لأنّه ثقه؛ فإنّه ليس المراد أنّه(1) جعلته موثوقا به- ينافيه الاستشهاد بحديث التثليث، إذ الظاهر من الاستشهاد أنّ الخبر المشهور من قبيل الحلال البيّن، و من بيّن الرشد من حيث هو، و الخبر الشاذّ من قبيل المشتبه من حيث هو.

و منها: تعليل طرح الخبر الموافق للعامّه بأنّ فيه التقيّه، كما فى قوله عليه السّلام «ما سمعت منّى يشبه قول الناس ففيه التقيّه»(2)، أو ب «أنّ الرشد فى خلافهم»(3)، فإنّ من المعلوم أنّ القضيّتين غالبيّتان؛ لا دائميّتان، فيكون المراد أنّه يجب طرح(4) الموافق؛ لأنّه يحتمل كونه تقيّه؛ لأنّ الغالب فى «ما سمعتم منّى يشبه قولهم» التقيه، أو لأنّه يحتمل كونه خلاف الحق، لأنّ الغالب كون الحق فى خلافهم، فيدلّ بمقتضى عموم التعليل على وجوب الأخذ بما لا يتطرق إليه هذا(5) الاحتمال عند الدوران.

و لا ينافى ما ذكرنا كون الحمل على التقيّه من الجمع الدلالى فى الحقيقه، بناء على وجوب التوريه على الإمام عليه السّلام؛ و ذلک لأنّ الاستدلال إنّما هو بالتعليل المذكور لا بمجرّد عدّه ممّا يجب معه التقديم، حتى يقال إنّه جمع دلالى لا ربط له بمقامنا، فاندفع بذلک ما قيل فى مقام الإيراد على الاستدلال المذكور من أنّ وجه تقديم الخبر المخالف للعامّه:

إن كان هو التقيّه فالترجيح بها يخرج عن مورد الكلام من الترجيح السندى، بل هو داخل فى الترجيح الدلالى- بناء على وجوب التوريه على الإمام عليه السّلام فى مقام التقيّه و عدم جواز الكذب مع إمكانها- لأنّه على هذا يكون الخبران متساويين من

1- فى نسخه(د): أنّى.
2- التهذيب: 8/ 98، عنه الوسائل: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 46.

3- الكافى: 1/ 67، وسائل الشيعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 19.
4- لا توجد كلمه« طرح» فى نسخه(د) بل كتبت كلمه« الأخذ» ثمّ شطب عليها.
5- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: بما لا يتطرق إليه مثل هذا الاحتمال.

جميع الجهات؛ من السند و الدلاله، إلا فى احتمال إراده خلاف الظاهر فى الخبر الموافق من جهه التقيّه، و هذا الاحتمال لا يجرى فى الخبر المخالف؛ فيؤخذ بسندهما، و يحمل الموافق على إراده خلاف الظاهر.

و إن كان الوجه هو كون الرشد فى خلافهم، فمع عدم تعيين كون الوجه ذلک لمساواه احتمال كونه هو التقيّه فى الموافق، لا يقاوم ظهوره فى التعدى ظهور سوق الأخبار فى الاقتصار، و عدم الاعتبار بكل مزيّه من جهات عديده.

وجه الاندفاع ما عرفت من أنّ محلّ الاستشهاد و الاستدلال التعليل بالقضيّه الغالبيّه، و لو كان الحمل على التقيه من باب الجمع فالإمام عليه السّلام علل وجوب الطرد باحتمال كون الخبر صادرا على وجه التقيّه، لا بأنّه يمكن الجمع الدلالى، مع أنّ هذا الجمع ليس ممّا يساعد عليه العرف، فليس من الجمع المقبول، فوجوب الأخذ إنّما يكون من باب الترجيح السندى، أ لا ترى أنّه لو لم ترد الأخبار بوجوب الأخذ بمخالف العامّه لم نكن نقول(1) به من حيث إنّه جمع بين الأخبار، و لو كان من الجمع المقبول لم يحتج إلى ورود التعبد به(2).

و أمّا ما ذكره فى الوجه الثانى من كون الاحتمال المذكور مساويا لاحتمال التقيّه ففيه أنّ المفروض أنّ الإمام عليه السّلام علل الحكم بكون الرشد فى خلافهم، فنحن نأخذ بعموم هذا التعليل، و إن كان السرّ الواقعى فى الأخذ بخلافهم فى المقام هو التقيّه، فالحجّه ظاهر العنوان المذكور فى مقام التعليل، و المدار عليه، و أمّا دعوى عدم مقاومه هذا الظهور لسوق الأخبار فى الاقتصار، فلا يخفى ما فيه، إذ بعد ظهوره فى التعدى لا يبقى لها سوق، و سيأتى التكلّم فى الجهات التى ادّعى إفادتها الاقتصار و أنّها لا تفيده.

هذا؛ و من الغريب ما ذكره بعض آخر فى الإيراد على الدليل المذكور حيث قال:

إنّ الترجيح بالمخالفه إمّا من جهه كشف الموافقه عن البطلان؛ لغلبه مخالفه

1- فى النسخه: نقل.
2- باعتبار أنّ الجمع المقبول عرفا كاف فى الاعتبار به، كما هو حال الجمع بين كل كلامين ظاهرهما التعارض بإلقائهما على العرف.

أحكامهم للواقع، و إمّا من جهه كون الموافقه أماره على التقيّه، فعلى الأول نمنع كون غلبه المخالفه موجبه للأخذ بالمخالف إذا لم يفد الظن؛ بل لا نتحاشى من دعوى إفاده الغلبه- فى مقام التعارض- للظن بحقيّه المخالف.

و أمّا على الثانى فلا ربط له بالترجيح بالأقربيّه و الأبعديّه، بل يكون الأخذ بذى المرجّح حينئذ من باب التعبّد بمجرّد احتمال التقيّه، و لا نتحاشى عن الأخذ بهذا المرجّح بخصوصه مجرّدا عن الظن، نظرا إلى إجماع العلماء عليه، و استقرار بنائهم على الترجيح بمجرّد المخالفه؛ انتهى.

و غرضه من هذا الكلام أنّه لا يستفاد من التعليل المذكور التعدى إلى كل مزيّه، و إن لم تفد الظن الفعلى، و أنت خبير بأنّ غلبه كون الحق فى خلافهم لا توجب الظنّ الفعلى فى كلّ مقام، مع أنّ الإمام عليه السّلام أطلق وجوب الأخذ به بالتعليل المذكور، فيدل على التعدى إلى كل ما يكون من هذا القبيل أى ما يفيد الظنّ النوعى، و أمّا ما ذكره من عدم كون غلبه التقيّه موجبه للأمر به(1)؛ ففيه ما لا يخفى! إذ لا فرق بين هذه الغلبه و غلبه كون الحق فى خلافهم، فكيف تفيد تلك الظن الفعلى فى جميع مقامات و هذه لا تفيد الأقربيّه أيضا، مع أنّه بناء عليه يدل- بمقتضى عموم التعليل- إلى كل ما يكون من قبيله، و هذا واضح.

هذا؛ و لا يخفى أنّ المستفاد من الفقرات المذكوره التعدى إلى ما يكون من سنخ المذكورات ممّا يوجب قوّه الخبر فى طريقيّته، و لا يكفى من الصفات ما لا يكون كذلک، و كذا غيرها من المزايا، فلا يرجح بكل احتمال، و بكل أقربيّه إلى الواقع إذا لم تكن ممّا يوجب القوّه نوعا، و لا يعتبر حصول الظنّ الفعلى منها، كما إنّه لا اعتبار بالظنّ الفعلى بالواقع أو بالصدور إذا لم يكن حاصلا ممّا يكون نوعه موجبا للقوّه و الأقربيّه، كالحاصل بالاستحسان و القياس و النوم(2)؛ و نحو ذلک من الطرق الغير المعتبره عند العقلاء.

1- فى نسخه(د): للأقربيّه. و هو الصواب لما سيأتى.
2- المقصود أنّه لا يتحقق من هذه الأمور ظن نوعى بل لا يتعدى عن كونه ظنّا مختصا بالشخص الذى تحقق عنده استحسان أو شكل قياسى.

و دعوى أنّ المستفاد من قوله «لا يفضل» أنّ المدار على مجرّد الزياده، و لازمه كفايه مجرّد وجود احتمال فى أحدهما مفقود فى الآخر، و كذا من قوله عليه السّلام «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»، بعد حمله على الريب النسبى.

مدفوعه: بأنّ المراد من الفضيله ما يكون فضيله فى نظر العرف، فمثل الحريّه و العبديّه و الأعدليّه فى الجمله، و الأورعيّه كذلک ممّا لا يعتنى به عند العقلاء، و يعدّ عندهم الخبران من المتساويين، لا اعتبار بها(1)، و إن كانت زياده بحسب الدقّه العقليّه، و كذا المراد من الريب: الريب العرفى، و من المعلوم عدم صدقه عرفا بمجرّد وجود بعض الاحتمالات، و هذا ليس تقييدا فى الخبر، كما لا يخفى! بل هو انسياق عرفى(2)، ففى المنصوصات أيضا مثل الأعدليّه لا اعتبار بكل أعدليّه، و إن كانت زياده يسيره، و هذا واضح بعد عدم كون الرجوع إليها من باب التعبد، بل من باب الأقوائيّه فى الطريقيّه، كما هو المفروض؛ بناء على التعدى و المعلوم من حيث هو، أ لا ترى أنّه لو دار أمر أهل العرف فى الرجوع إلى أهل الخبره بين شخصين، و كان أحدهما أخبر فى الجمله لا يقدمونه حينئذ، بل يتوقفون و يجعلونهما متساويين، فلا وجه للدعوى المذكوره.

كما لا وجه لدعوى أنّ المستفاد من قوله عليه السّلام «فإنّ الرشد فى خلافهم» أنّ المدار على الظن بالحقيه و إن لم يكن حاصلا من الأمور المتعارفه، و كذا من قوله عليه السّلام(3) «و أصدقهما»؛ و ذلک لأنّ المستفاد من الفقره المذكوره الاعتبار بما يكون الحق معه غالبا، أو يكون خلافه كذبا غالبا؛ لأنّه كأنّه قال خذ بخلاف العامّه؛ لأنّ الغالب كون الرشد فى خلافهم فلا بدّ من تحقق مثل هذه الغلبه فى مورد التعدى أيضا، و كذا

1- فى النسخ: لا اعتبار به.
2- مرّ سابقا لفظ السّوق، و يذكر الآن لفظ الانسياق، فينبغى التمييز بينهما، فعندنا ألفاظ ثلاثه: السياق و المساق و الانسباق؛ فأمّا السياق فالمقصود منه ما سيقت لأجله الجمله من معنى يراد تأديته بها فى ضمن جمل أخر أو ضمن كلمات أخر، و المساق هو الغرض الداعى لسوق الجمله، و الانسباق واضح و هو ما يسبق إلى الذهن قبل غيره من المعانى المحتمله فى الكلمه أو فى الهيئه التركيبيّه.
3- من قوله« فإنّ الرشد فى ..» إلى هنا لا يوجد فى نسخه(د).

(المناط)(1) المستفاد من قوله «و أصدقهما» الظن بالواقع؛ الذى استفيد من مثل الأصدقيّه، كما يكون من الأسباب للظن نوعا، فعلى هذا لا نتعدى إلى كل ما ذكره الأصوليون من المزايا التى سنذكرها.

ثمّ لا يخفى أنّه لا فرق فى المرجح الذى يوجب التقديم بين أن يكون مفيدا للظن النوعى بالواقع أو لا، أو بواسطه الظن بالصدور نوعا؛ لأنّه و إن كان النظر إلى الواقع و الأقربيّه إليه، لكن يكفى الأقربيّه إلى الصدور؛ لأنّها أقربيّه إلى الواقع، بل يكفى إذا كان موجبا لأقربيّه الخبر الآخر إلى خلاف الواقع، و إلى الكذب، فقوه أحد الخبرين إمّا بضم ما يوجب أقربيّته إلى الواقع إليه، و بعباره أخرى .. بأماره على حقيته أو بأماره على عدم حقيّه الآخر، لقوله عليه السّلام «فإنّ الرشد فى خلافهم» فإنّ غلبه كون الرشد فى خلافهم أماره على بطلان الخبر الموافق، لا على حقيّه المخالف، لعدم انحصار خلاف العامّه فى مفاد الخبر المخالف، إلا أن يعلم من الخارج حقيّه أحد الخبرين واقعا؛ و هو نادر.

و الحاصل أنّ المرجّح قسمان: قسم يكون موجبا لأقربيّه هذه إلى الواقع، و قسم يكون موجبا لأبعديّه الآخر عنه، و هذا أيضا نوع قوّه فى الخبر، كما لا يخفى، و لا فرق فى هذا بين ما اخترنا من الاعتبار بالأماره المفيده للظن النوعى، و بين القول بكفايه مجرّد الاحتمال، و بين القول باعتبار الظن الشخصى، إذ القائل بكفايه مجرّد الاحتمال أيضا له أن يقول: وجود احتمال البطلان فى أحدهما دون الآخر من جهه من الجهات موجب لرجحانه، و القائل باعتبار الظن أيضا له أن يقول بكفايه الظن ببطلان الآخر أو كذبه، و إن لم يحصل الظنّ بصدق هذا(2).

ثمّ إنّه قد يستدلّ على المختار من التعدى بقوله عليه السّلام «دع ما يريبک إلى ما لا يريبک»(3) فإنّ الخبر المقرون بمزيّه من المزايا لا يريب بالنسبه إلى الآخر؛ لمكان وجود احتمال من كذب أو تقيّه أو نحوهما فى الثانى دون الأول.

1- كلمه غير مقروءه، و أثبتناها من نسخه(د).
2- فى نسخه(د) هكذا: بصدقه هذا ...
3- عوالى اللئالى: 1/ 394 حديث 40، وسائل الشيعه: 27/ باب 12 حديث 54.

و فيه:

أولا: إنّ المراد منه الاحتياط و العمل بما لا ريب فيه مطلقا، و لازمه العمل بالاحتياط فى المسأله الفرعيّه، إلا أن يقال إنّ المفروض إذا كان عدم وجوب الاحتياط فى المسأله الفرعيّه و أن المدار على التخيير أو العمل بالأرجح، فيكون الثانى ممّا لا ريب فيه بقول مطلق، فهو نظير الاحتياط فى المسائل الفرعيّه من بعض الجهات دون بعض، مثلا إذا شكّ فى وجوب السوره، فإتيانها ممّا لا ريب فيه بالنسبه إلى تركها، و إن لم يعلم معه بصحّه الصلاه من جهات أخرى، فيمكن التمسک بهذا الخبر للاحتياط من الجهه المذكوره، ففى المقام أيضا إذا ترک العمل بالمرجوح و عمل بالأرجح؛ فقد ترک ما فيه ريب إلى ما لا ريب فيه، بعد عدم وجوب الاحتياط الكلى بالمفروض(1).

و ثانيا: إنّ الخبر محمول على الاستحباب أو الإرشاد، بناء على ما حقق فى محلّه من عدم وجوب الاحتياط فى الشبهات البدويّه، و مسأله الأقل و الأكثر(2).

و ثالثا: إنّ هذا الخبر يدل على وجوب الاحتياط عند عدم الدليل على خلافه، فلا يكون معارضا للدليل، و بعباره أخرى: لسانه لسان الاحتياط لا بيان الواقع، فنقول فى مقامنا: ليس العمل بالمرجوح ممّا فيه ريب؛ لأنّ مقتضى إطلاق أخبار التخيير جواز العمل به فيخرج عمّا فيه الريب، و ليس المراد من الريب احتمال خلاف الواقع حتى يقال إنّه موجود حينئذ أيضا.

و بعباره أخرى: لو كان مفاده وجوب إدراک الواقع مهما أمكن؛ أمكن أن يقال يجب الترجيح بمجرّد الاحتمال، لكن ليس كذلک؛ بل علّق الوجوب على الريب الغير الموجود فى صوره وجود الإطلاق، كما فى المقام، فهو لا يعارض الدليل، و لا

1- هذه الكلمه غير واضحه؛ و كأنّه كتبت ثمّ شطب على بعضها. و جاءت فى نسخه(د) 6 بالفرض.
2- أمّا بالنسبه للشبهات البدويّه فالمحقق عند الشيخ و جماعه وجوب الاحتياط فيها قبل الفحص و عدمه بعدها و هذا خلاف ما ذكره هنا، و لعله يقصد المحقق عنده كما مرّ بيان نظره سابقا، و أمّا بالنسبه للأقل و الأكثر

فهى محل خلاف فالبعض يختار الاشتغال و البعض يختار البراءه عن الأكثر؛ هذا على تفصيل ليس هذا محله بين الأجزاء الخارجيه و الذهنيّه فالتفت!

يخصص الإطلاق كسائر أخبار الاحتياط؛ فتدبّر!

و الحاصل أنّ هذه الروايه- على فرض عدم اختصاصها بعدم الريب المطلق من جميع الجهات، و دلالتها على الوجوب- إنّما تنفع لو شک فی وجوب الترجيح فی قبال التخيير، و لم يكن دليل من إطلاق أو عموم على عدم الوجوب، كما فی الشبهه الموضوعيّه المصداقيّه، و أمّا فی مثل المقام فلا؛ إذ هی لا تصلح لتقييد الإطلاقات بل مرافقه(1) لموضوعها، و هو الريب؛ بناء على تنزيلها على الريب فی جواز العمل و بناء على إراده الريب من حيث إدراک الواقع فالإطلاقات حاكمه عليها كحكومتها على سائر أخبار الاحتياط كما فی سائر المقامات.

و يمكن أن يستدل على عدم التعدی و تعبديّه المرجّحات- مضافا إلى العمومات الدالّه على حرمه العمل بغير العلم(2)، و خصوص خبر العيون(3) حيث قال فی الخبرين المتعارضين بعد ما ذكر الترجيح بموافقه الكتاب و السنّه «و لا تقولوا فيه بآرائكم و عليكم بالكفّ و التثبت و الوقوف .. إلى آخره- بإطلاقات أخبار التخيير بعد منع نهوض أخبار الترجيح للدلاله على العمل بكل مزيّه، و منع ظهور الفقرات المذكوره فی التعدی بما أشرنا إليه فی ضمن الاستدلال بها.

و الجواب: ما عرفت من تماميّه دلالتها؛ مضافا إلى الإجماع و بناء العقلاء و ما ذكرنا من أنّ مساق أخبار التخيير صوره التساوی، بحيث يتخيّر المكلّف فی مقام العمل و مع وجود ما يقوی أحد الخبرين لا حيره.

و أمّا خبر العيون؛ فهو و إن عارض الأدلّه- بناء على تماميّه دلالته- لكنّها ممنوعه، فيكون المراد العمل بمثل الظنون القياسيّه و الاستحسانيّه(4) و نحوها لا ما يكون مثل موافقه الكتاب و السنّه و مخالفه العامّه .. و نحوها، فإنّ الاعتماد عليها فی ترجيح أحد الخبرين ليس عملا بالرأی، مع أنّه يمكن أن يكون المراد لا تقولوا فی مقام إثبات

1- وردت فی نسخه(د) هكذا: بل هی رافعه ...
2- فی النسخه: العمل.
3- عيون أخبار الرضا: 2/ 21، عنه: وسائل الشيعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی، حديث 21.

4- أى يكون المنهى عنه هو خصوص الظنون القياسيه و الاستحسانيّه.

الحكم الشرعى بآرائكم بمعنى لا تعيّنوا الحكم بآرائكم، فلا يكون ناظرا إلى ترجيح أحد الخبرين على الآخر، فإنّه قال «و ما لم(1) تجدوه فى شى ء من هذه الوجوه فردوا إلينا علمه، فنحن أولى بذلک، و لا تقولوا فيه بآرائكم»(2)، يعنى ردّوا إلينا علم الحكم الشرعى و لا تقولوا فيه بآرائكم، أى لا تعملوا بالقياس(3) و نحوه، مع أنّه يمكن أن يقال: إنّ قوله عليه السّلام «و ما لم تجدوه فى شى ء من هذه الوجوه» إشاره إلى كون المذكورات فيه من باب المثال؛ فتدبّر!.

هذا؛ و قد يقال إنّ المستفاد من سياق أخبار الترجيح التعبديّه و الاقتصار، فهى ظاهره بمقتضى سياقها فى ذلک ظهورا يساوى ظهور بعض الفقرات المذكوره فى التعدى على فرض تسليمه، و ذلک لأنّها لو لم تكن تعبديّه، و كان المدار على مطلق المزيّه لوجب ذكر هذا بنحو القاعده الكليّه، و لم يكن وجه للعدول عنها ببيان بعض المرجّحات، و أيضا يستفاد من كثره سؤال السائل عن فرض المساواه فى بعض المرجّحات، و جواب الإمام عليه السّلام بالرجوع إلى مرجح آخر أنّه لم يفهم منها إلا التعبديّه و الاقتصار دون المثاليّه، و إلا لم يسأل مرّه ثانيه عن صوره المساواه و الإمام عليه السّلام قرّره على ذلک، و إلا لأجاب بأنّ المعيار الأقوائيّه من أى جهه كانت، أو نبّهه على غفلته عن فهم المراد، و أيضا لو لا التعبديّه لم يكن وجه للحكم بالتخيير بعد فقد المنصوصات، بل وجب الإرجاع إلى سائر المزايا.

و فيه: إنّه يمكن أن يقال إنّ تعداد المرجّحات المذكوره و عدم بيان القاعده الكليّه إنّما هو للإرشاد(4) إلى مقولاتها، مع أنّ هذا وارد على جميع الأخبار فى جميع الأبواب، إذ كان يمكن إعطاء الكليّات مع أنّهم ذكروا الأحكام بأمثله جزئيّه، أ لا ترى أنّه لم يرد فى نجاسه الماء القليل خبر بنحو القاعده الكليّه، بل هى مستفاده من

1- لا توجد كلمه« و ما لم» فى نسخه(د)، بل الموجود: لا تجدوه ...
2- عيون أخبار الرضا: 2/ 21، عنه: وسائل الشيعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 21.
3- فى نسخه(د): لا تعملوا فيه بالقياس.
4- فى النسخه هكذا: للإرشاد لأنواعها فلو بيّنها بنحو القاعده الكليّه لم يلتفت السائل إلى مقولاتها ..، و قد وضع خط صغير جدا على تلک العباره.

أخبار خاصّه بموارد جزئيّه، و كذلک مانعيّه نجاسه الثوب و البدن عن الصلاه، و هكذا فى حجيّه خبر العادل أو الثقه، فالظاهر أنّ المصلحه كانت مقتضيه لهذا النحو من البيان، و إلا كان على الإمام عليه السّلام أن يكتب من أوّل الفقه إلى آخره رساله وافيه كافيه واضحه.

و أمّا ما ذكره من أنّ الراوى لم يفهم المثاليّه فهو ممنوع، فإنّه فهم مثاليّه الأعدليّه و أخواتها لمقوله المرجّحات الراجعه إلى صفات الراوى، فسأل عن مقوله أخرى فأجاب الإمام عليه السّلام بالترجيح بالشهره، ففهم منه الترجيح بما يرجع إلى قوّه الصدور كليّه، فسأل عن مقوله أخرى فأجاب عليه السّلام بموافقه الكتاب و مخالفه العامّه، ففهم منه الترجيح بما يرجع إلى قوّه المضمون كليّه.

و أمّا دعوى أنّه لا معنى للأمر بالتخيير بعد فقد المنصوصات فلا وجه لها بعد ما ذكرنا من أنّ الإمام عليه السّلام بيّن- بمقتضى التعليلين المذكورين- جميع المرجّحات، مع أنّه لم يبق من المرجّحات ممّا يكون معتبرا عندنا، و لا يرجع إلى المذكورات فى الأخبار إلا اليسير، بناء على التعدى أيضا، كما لا يخفى؛ فإنّ الأصوليين، و إن ذكروا كثيرا ممّا لا يكون منصوصا إلا أنّ جميع ما يكون من قبيل صفات الراوى داخل فى الأوثقيّه و غيرها، أمّا ما يرجع للمنصوصات(1) أو لا يكون ممّا يوجب قوّه الخبر فى طريقيّته فلا اعتبار به إلى أحد(2)؛ و سيأتى بيانه إن شاء اللّه(3).

ثمّ على فرض ظهور الفقرات المذكوره فى التعدى أو ظهور بعضها فيها لأخبار سوق، و على فرضه(4): من المعلوم أنّ الظهور السياقى لا يقاوم الظهور اللفظى، خصوصا مثل ظهور التعليل فى العموم؛ هذا مع أنّ غايه الأمر عدم دلاله الأخبار على التعدى، أو عدم كفايتها وحدها، لكن مع ضمّ ما ذكر من الإجماع و بناء العقلاء لا إشكال فى الحكم أصلا.

1- فى النسخه: أمّا يرجع المنصوصات. و فى نسخه(د): إلى أحد المنصوصات.
2- لا توجد كلمه« إلى أحد» فى نسخه(د).
3- هكذا فى النسخه؛ و العباره فيها تشويش.
4- كأنّ العباره فيها سقط، و جاءت فى نسخه(د) هكذا: أو ظهور بعضها فيها لا يبقى للأخبار سوق فى الاقتصار و على فرضه: من المعلوم ...

المقام الرابع فی بیان أقسام المرجحات و ذکر أحکامها

اشاره

المقام الرابع(1) فی بیان أقسام المرجحات و ذکر أحکامها

و اعلم أنّ جمیع المرجّحات راجعه إلی ثلاثه أنواع: لأنّها(2) إمّا ترجح الصدور، أو ترجح المضمون، أو ترجح الأخذ و العمل، و بعباره أخری إمّا توجب الأقربیّه إلی الصدور، أو الأقربیّه إلی الواقع، أو لا تفید الأقربیّه، بل توجب رجحان الأخذ بأحد الخبرین فی مقام العمل.

فالنوع الأول خاص بالظنیین؛ إذ لا یتعقل الترجیح الصدوری بعد قطعیّتهما من حیث الصدور.

و الثانی شامل للقطعی و الظنّی؛ مثل مخالفه العامّه و موافقه الکتاب، حیث إنّهما یجریان فی الظنّیین و القطعیّین و المختلفین.

و الثالث أیضا کذلک مثل موافقه الأصل- بناء علی الترجیح به و کونه تعبّدیا- و مثل تغلیب الحرمه علی الوجوب، و ترجیح المؤسّس علی المؤکّد، و نحو ذلک؛ فإنّها لا تفید قوّه فی الصدور علی فرض کون الخبرین ظنیّین، و لا قوّه المضمون، بل معنی الترجیح بها کونها موجبه لرجحان الأخذ بأحد الخبرین.

و یمکن منع اعتبار هذا القسم من المرجّح، إذ لا معنی للترجیح بما لا یوجب قوّه فی أحد الخبرین- لا صدورا و لا مضمونا- فهی مرجع لا مرجّح.

و بلحاظ آخر تنقسم: إلی ما یرجع إلی السند، و ما یرجع إلی المتن بالمعنی الأعم من اللفظ و المضمون، و ما یرجع إلی أمر خارج عن الخبر، و التقسیم الأول بلحاظ مورد الرجحان، و الثانی بلحاظ مورد المرجّح، فمورد المرجّح إمّا سند الخبر من صفات الراوی، و کیفیّه الروایه من المشافهه و غیرها ممّا یذکر بعد ذلک، و إمّا متن الخبر أی نفسه من لفظه و مدلوله، فالمرجّح المتعلّق باللفظ مثل الفصاحه و عدم الاضطراب، و المرجّح المتعلّق بالمدلول مثل النقل باللفظ، و مثل مخالفه العامّه

1- هذا هو المقام الرابع من المقام الثالث إلا و هو الترجیح.

2- أى ذات المرجحات.

و تأخّر الورود، و التعلّق بأمر خارج مثل موافقه الكتاب و السنّه.

فظهر أنّه لو كان الملحوظ فی مقام التقسیم مورد الرجحان فالأولی(1) أن تقسّم إلی الصدوریّه و المضمونیّه بعد إسقاط الثالث؛ لما عرفت.

و أمّا المرجّحات الجهتیّه: فهی راجعه إلی المضمونیّه مثل مخالفه العامّه سواء کان الترجیح من جهه التقیّه أو من جهه کون الرشد فی خلافهم؛ إذ الراجح حینئذ مضمون الخبر المخالف، إذ هو أقرب إلی الواقع، نعم یمکن أن تقسم بعد ذلک إلی:

الداخلیّه و الخارجیّه، و تقسم الصدوریّه إلی: المتنیّه و السندیّه، و المراد بالمتنیّه حینئذ ما یرجع إلی اللفظ فقط، و لو کان الملحوظ مورد المرجّح؛ فالأولی التقسیم إلی السندیّه و المتنیّه و الخارجیّه، کما صنعه المحقق القمّی(2)؛ لکنّ الأصولیین قسّموها بهذا اللحاظ بتقسیمات مختلفه، فعن التهذیب و المنیه(3): أنّ وجوه التراجیح خمسه:

أحدها: ما یتعلّق بإسناد الخبر.

و ثانیها: ما یتعلّق بحال وروده.

و ثالثها: ما یتعلّق بمدلوله أی الحکم الذی یدل علیه.

و رابعها: ما یتعلّق بمتنه.

و خامسها: ما یتعلّق بأمر خارج عن هذه الأمور.

و فی المعالم(4) ضبطها بأربعه بإسقاط الثالث، و فی الزبده(5) کذلک بإسقاط الثانی، و فی الفصول(6) إنّها خمسه مثل ما فی التهذیب، إلا أنّه بدل الثالث بما یتعلّق بکیفیّه الروایه، و الأولی ما صنعه القوانین، لرجوع الخمسه أو السنّه إلی ما ذکره من الثلاثه؛ بعد إراده الأعم من اللفظ و المدلول من المتنیّه.

1- فی نسخه(د): الأولی.
2- قوانین الأصول: 2/ 397.

3- حکاه عنهما المیرزا الرشتی فی بدائعه: 436.
4- معالم الدین: الخاتمه ص 391 و ما بعدها.
5- حکاه المیرزا الرشتی فی بدائعه: 436.
6- الفصول الغرویّه: 425.

و قسّمها فی الرساله(1) باللحاظ الأولی إلی الصدوریّه و الجهتیّه و المضمونیّه، ثمّ قال: و أمّا تقسیم الأصولیین المرجحات السندیّه و المتنیّه فهو باعتبار مورد المرجح لا باعتبار مورد الرجحان، و لذا یذکرون فی المرجّحات المتنیّه مثل الفصیح و الأفصح، و النقل باللفظ و المعنی، بل یذکرون المنطوق و المفهوم، و الخصوص و العموم .. و أشباه ذلک.

قلت: الظاهر أنّ مراده تقسیمهم لها إلی السندیّه و المتنیّه و الخارجیّه، و إلا فلو قسّموها إلی السندیّه و المتنیّه و أسقطوا الخارجیّه لأمکن(2) أن یکون بلحاظ مورد الرجحان، فإنّ المرجّحات السندیّه تفید رجحان السند، فیکون السند موردا للرجحان، کما أنّه مورد للمرجّح، و معنی رجحان السند أقربیّه الخبر إلی الصدور، و کذا المرجّحات المتنیّه تفید رجحان المتن، یعنی المضمون أو اللفظ، فالمتن مورد للرجحان، و المرجّح إمّا فی المتن أو فی الأمر الخارج.

ثمّ الاستشهاد الذی ذکره من قوله: و لذا یذکرون ..؛ لا یکون شاهدا علی ما ذکره کما لا یخفی! ثمّ قد عرفت أنّ المرجحات الجهتیّه راجعه إلی قوّه المضمون و رجحانه، فلا ینبغی عدّها فی مقابل المضمونیّه.

هذا؛ و فی موضع آخر من الرساله(3) قسّمها أولا إلی الداخلیّه و الخارجیّه و جعل المراد من الداخلیّه کل مزیّه غیر مستقلّه فی نفسها، بل متقومه بما فیه، و من الخارجیّه ما یکون أمرا مستقلا بنفسه و لو لم یکن خبرا؛ کالأصل و الکتاب، ثمّ قسّم المستقل إلی ما یکون معتبرا کالمذکورین، و غیر معتبر کالشهره و نحوها، و قسّمه أیضا إلی ما یفید الأقربیّه إلی الواقع کالکتاب و الأصل- بناء علی کونه من باب الظن- و إلی ما لا یؤثر فی الأقربیّه؛ ککون الحرمه أولی بالأخذ من الوجوب، و الأصل بناء علی التعبّد، ثمّ قال: جعل المستقل مطلقا- خصوصا ما لا یؤثر فی الخبر- من المرجّحات لا یخلو عن مسامحه، ثمّ قسّم الداخلی إلی الصدوری و الجهتی

1- فرائد الأصول: 4/ 80.
2- فی النسخه: أمکن.
3- فرائد الأصول: 4/ 79.

و المضمونى، و مثّل للأخير بالمنقول باللفظ و بشهره الروايه.

أقول: لا يخفى أنّ هذا التقسيم لا يمكن أن يكون بلحاظ مورد الرجحان، إذ التقسيم إلى الداخلى و الخارجى إنّما يكون بلحاظ مورد المرجّح كما هو واضح؛ و لذا لم يذكر فى هذا الموضع أنّ هذا التقسيم بلحاظ مورد الرجحان، و إنّما ذكر ذلک فى الموضع السابق حيث أسقط التقسيم إلى الداخلى و الخارجى، ثمّ لا يخفى أنّه يجعل المرجّح الخارجى نفس الكتاب و الأصل، لا موافقه الخبر لها، و هو كذلک؛ خصوصا بناء على مذهبه من أنّ الكتاب معاضد لا مرجّح حقيقه، و لا يجعل موافقه عمومات الكتاب من المرجّحات كما سيأتى(1)، فلا يرد عليه أنّ موافقه الكتاب أيضا مزيّه غير مستقله بنفسها.

ثمّ إنّ المرجّحات الخارجيّه كلّها مرجّحات مضمونيّه، و إن كانت ربّما ترجح الصدور أيضا بتوسط مرجّحيّتها للمضمون، فشأنها ترجيح المضمون فقط، و لذا لم يقسّمها إلى الصدوريّه و الجهتيّه و المضمونيّه، و أيضا المرجّحات الصدوريّه من شأنها ترجيح الصدور و إن كان المضمون يترجح أيضا بتوسط رجحان الصدور، و كذا المرجّحات الجهتيّه موجبه لرجحان الجهه أولا (و بتوسطه)(2) لرجحان الصدور أو المضمون بناء على عدّها مستقلّه، و المرجحات المضمونيّه الداخليّه من شأنها تقويه المضمون، و بتوسطها قد يقوى الصدور أيضا، فاندفع بذلک ما أورده عليه بعض الأفاضل حيث إنّه- بعد ما قال إنّ هذا التقسيم أنسب التقسيمات و أحسنها و أورد على بعض التقسيمات السابقه بأنّها مستلزمه لصيروره قسم الشى ء قسيما له- قال(3): لكنّه أيضا لا يخلو عن خدشه لا تليق بمقاله أهل التحقيق:

أمّا أولا فلأنّه عدول عن طريقه القوم بلا فائده.

و ثانيا: إنّ كلّا من الداخلى و الخارجى ينقسم إلى مرجّح الصدور أو خبريّه(4) الجهه أو المضمون، فلا وجه لتخصيص الداخلى بذلک، فهو كما لو قسّم الحيوان

1- يأتى فى: ص 471.
2- أثبتناها من نسخه(د).
3- بدائع الأفكار: 437.

4- لا توجد كمله« خبريّه» فى نسخه(د).

إلى إنسان و فرس، ثمّ قسم الإنسان إلى أبيض و أسود.

و أمّا ثالثا: فلأنّ الأمور المعدوده من المرجّحات الخارجيّه يمكن درجها فى الداخليّه ببعض الملاحظات، مثلا مخالفه العامّه أو موافقه الكتاب أو الاعتضاد بدليل آخر إذا لوحظت بأنفسها كانت من الخارجيّه، و إذا لوحظت بلحاظ كونها محدثه لصفه متقوّمه بالخبر المخالف أو الموافق كانت من الداخليّه.

و أمّا رابعا: فلعدم(1) المقابله الحقيقيّه بين مرجّحات الصدور و الجهه و المضمون و لزوم صيروره قسم الشى ء قسيما له؛ لأنّ مرجّحات المضمون إمّا مرجحه للصدور أو للجهه أو لهما، نعم قد يكون المرجح المضمونى غير مؤثر فى الأقربيّه إلى الصدور، و لا يكون مرجّحا للجهه أيضا، مثل أولويّه التأسيس، و جلب المنفعه، لكنّه ساقط عن الاعتبار، و إن كان مذكورا فى كلمات القوم، فإن أريد بالمرجّح المضمونى خصوص هذا القسم لزم عدم استيفاء الأقسام و خروج معظم المرجحات عن الضابط؛ كالشهره و أمثالها ممّا هو ناظر و طريق إلى الواقع، و إن أريد الأعم لزم صيروره قسم الشى ء قسيما له.

ثمّ قال: و إن شئت ضابطا سليما عمّا أوردنا قلنا(2): إنّ المرجح إمّا أن يتوقف تعقله على تعقّل أمر خارج عن المتعارضين؛ فهذه مرجّحات خارجيّه كالأمثله المذكوره أو لا يتوقف، فهذه داخليّه؛ لانحصارها فى السنديّه و المتنيّه و الحاليّه، ثمّ قلت: إنّ كلا منهما إمّا يرجح الصدور أو الجهه أو المضمون، و إن شئت موافقه القوم فى مراعاه محلّ المرجّح لا محلّ الرجحان؛ فاختر ضابط القوانين؛ لأنّه أخصر(3) و أسدّ، لا يعزب عنه شى ء من المرجّحات، مع ما فيه من مراعاه المقابله الحقيقيّه، و محافظه لطريقه السّلف فى تقسيم المرجّحات: إلى السنديّه و المتنيّه و الخارجيّه .. انتهى بأدنى تغيير.

قلت:- مضافا إلى ما عرفت ما به تندفع هذه الإيرادات- إنّ ما ذكره من أنّه لو أريد

1- كانت العباره فى نسخه الأصل هكذا:« فلعده». و أثبتنا هذه الكلمه من نسخه(د).

2- فی نسخه(د): قلت.
3- و یحتمل فی الکلمه(أحضر)، و یکون علیه المعنی أنّ ضابطته أکثر استحضارا للترجیح من غیرها.

خصوص ما لا يؤثر فى الأقربيّه من المرجّح المضمونى يلزم عدم استيفاء الأقسام؛ فيه: أنّه بناء على ما ذكره الأقسام المذكوره داخله فى الصدوريّه و الجهتيّه، فلا يلزم عدم الاستيفاء، و أيضا لا يخفى ما فى تحديده للداخليّه و الخارجيّه من توقف التعقل و عدمه، و أيضا إنّ التقسيم إلى الداخلى و الخارجى يكون بملاحظه مورد المرجّح، لا مورد الرجحان كما عرفت؛ فلا وجه للتسليم(1) إليهما مع فرض ملاحظه الرجحان.

ثمّ إشكال عدم مراعاه المقابله (يجرى فى تقسيمه أيضا)(2) إلى الصدوريّه و الجهتيّه و المضمونيّه، فكيف يكون سليما، و كيف كان فلا فائده فى كيفيّه التقسيم بعد أن يكون الغرض بيان الأحكام بأى نحو كان، و نحن نذكر أولا بعض مرجحات الصدور ثمّ مرجّحات المضمون مقدما لما هو راجع إلى جهه الصدور فنقول:

[تعداد أنواع المرجحات الصدوريّه و أصنافها]:

[الأول:] أمّا المرجّحات الصدوريّه فهى أنواع:

أحدها: ما يتعلق بالسند، و هى أصناف:

منها: صفات الراوى من الإسلام و الإيمان و كونه إماميّا- على تفاوت أصنافهم من الزيديّه و الفطحيّه و الواقفيّه .. و غيرهم، و العداله، و الفقاهه، و الورع، و الزهد، و معرفه العربيّه، و صحّه السمع و البصر، و صحّه العقل فى جميع الأحوال، و الحفظ و الضبط، و نحو ذلک: ككونه كثير الروايه و مقبولها أو معتمدا لمن لا يعتمد إلا على الثقه، و كزياده أحد هذه الصفات ممّا يقبل الزياده فى أحدها.

و منها: ما يتعلّق بكيفيّه إثبات هذه الصفات؛ ككونه بالعلم و الشياع أو البيّنه أو خبر العدل، أو ورود خبر صحيح أو قوى أو ضعيف، أو نحو ذلک .. ككون عباره المزكّى صريحه أو ظاهره؛ و نحو ذلک ...

و منها: ما يتعلّق بكيفيّه الروايه من الإرسال و الإسناد و الرفع .. و نحو ذلک، مع كونها حجّه بأن يكون المرسل ممّن تقبل مراسيله، و كالنقل بطريق الحفظ أو القراءه

1- فى نسخه(د): للتقسيم.
2- لم تتضح العباره فى نسخه الأصل و ما أثبتناه من نسخه(د).

فی الکتاب، و کون الراوی جازما أو غیر جازم فی النقل.

و منها: ما یتعلّق بکیفیّه الروایه من تحمّل القراءه علی الشیخ(1)، أو قراءه الشیخ علیه، أو کونه بطریق المشافهه أو غیرها، أو الإجازه، أو المناوله، أو الکتابه، و الإعلام، أو الوجاده، و القرب من المروی عنه و البعد عنه، و کونه مخاطبا أو سامعا أو مباشرا للقصّه أو غیر مباشر، أو کون زمان التحمل لیلا أو نهارا، أو کون مکانه ممّا یقتضی التقیّه أو لا، أو تشتد فیه التقیّه أو لا؛ إلی غیر ذلک ...

و منها: ما یتعلّق بتعدد الراوی و اتحاده فی بعض الطبقات أو جمیعها.

و منها: ما یتعلّق بقلّه الواسطه و کثرتها، و یعبّر عنها بعلوّ الأسناد بالنسبه إلی الإمام علیه السّلام المروی عنه، أو بالنسبه إلی علماء الحدیث کالشیخ و الکلینی و الصدوق، أو قلّه الزمان بین الراوی و الإمام علیه السّلام و کثرته، أو نحو ذلک.

ثانیها: ما یتعلق بالمتن

کالفصاحه و الرکاکه و الأفصحیّه و غیرها و اضطراب المتن و غیره، و منهم من ذکر من المرجّحات المتنیّه مثل النقل باللفظ و المعنی، و یمکن أن یقال إنّه من المرجّحات المضمونیّه، و قد یعدّ من المتنیّه کون الدلاله بالمنطوق أو بالمفهوم، أو بالخصوص أو العموم، أو بالحقیقه أو المجاز، أو کون الدلاله مطابقیّه أو غیرها، أو کون اللفظ متّحد المعنی أو مشترکا، أو کون اللفظ دالا علی المعنی بالوضع الشرعی أو العرفی، فی مقابل الدال بالوضع اللغوی .. إلی غیر ذلک ممّا هو راجع إلی مزیّه الدلاله الخارجه عن المقام، أو لا یکون موجبا لمزیّه أصلا مع إنّها لا دخل لها بمرجّحات الصدور، و لعلّ من عدّها من المتنیّه أراد منها الأعم من اللفظ و المعنی و أراد من المرجّحات المتنیّه ما له تعلّق بالمتن فی مقابل السند، سواء کان مرجحا للصدور أو لا، فإنّه لم یقسم إلی الصدوریّه و غیرها، بل إلی السندیّه و المتنیّه و غیرهما، فلا یرد علیه إلا کونها من المرجّحات الدلالیّه الخارجه عن المقام.

نعم؛ (عدّ فی الفصول من المتنیّه بهذا المعنی مثل مخالفه العامّه مع أنّها لیست

1- جاءت العباره فی نسخه(د) هکذا: بکیفیّه تحمل الروایه من القراءه ..، و هو الصحیح.

راجعه إلى المتن بل إلى أمر خارج)(1)؛ إلا أن يقال إنّ المخالفه وصف لمتن الخبر المخالف لكنّه يرد عليه أنّ المخالفه للكتاب أيضا كذلک؛ فتدبّر!.

ثالثها: ما يتعلّق بأمر خارج عن السند و المتن

كأن يكون هناک أماره خارجيّه موجبه للظن بصدور أحد الخبرين و بكذب الآخر؛ هذا و لا يخفى أنّ كثيرا ممّا ذكروه فى المرجّحات الصدوريّه ممّا لا يكون معتبرا، و المدار فيها على ما ذكرنا سابقا من كون المزيّه ممّا يوجب القوّه فى أحد الخبرين، و يكون أماره نوعيّه على صدوره، أو ما يوجب ضعفا فى الآخر بأن يكون أماره نوعيّه على عدم صدوره، فمجرّد الزياده فى أحد الوجوه المذكوره- إذا لم ترجع إلى ما يكون أماره نوعيّه على أحد الأمرين- لا يكفى، و لا اعتبار بمجرّد الأقربيّه إلى الصدور، كما إنّه لا يعتبر حصول الظن الفعلى به، و قد عرفت أنّ الأدلّه إنّما تساعد على ما ذكرنا، و عمل العلماء أيضا كذلک، فإنّهم و إن ذكروا فى الأصول (هذه)(2) الأمور إلا أنّه ليس بناء عملهم عليها جميعا، كما أنّهم ليسوا دائرين مدار الظن الفعلى كما لا يخفى على من وقف على كيفيّه اجتهاداتهم فى المسائل الفقهيّه؛ بل ظاهر كلماتهم فى الأصول أيضا الظن النوعى الذى ذكرنا، لا الفعلى، حتى المحقق القمّى- القائل بالظن المطلق- فإنّه يقول باعتبار المرجّحات من باب الظن النوعى، لكنّه فى مقام معارضته مع الظنّ الفعلى بالواقع يقدم الثانى؛ لكونه خاصا بالنسبه إلى الأول.

و الحاصل: أنّ المعتبر من المرجّحات المذكورات ما يكون أماره نوعيّه على صدق أحد الخبرين(3) أو أماره على كذب الآخر، سواء كان من المنصوصات أو غيرها، فالأعدليّه أيضا لا بدّ أن تكون بمقدار يكون ممّا يعتنى به فى العرف، و يوجب قوّه فى أحد الخبرين، و لا يكفى مجرّد صدق الزياده فى العداله فى الجمله، و هذا ليس تقييدا فى إطلاق الأخبار، بل نقول إنّ المنساق منها ذلک، و هكذا غيرها من الصفات المنصوصه.

1- جاءت هذه العباره فى نسخه(د) و لم ترد فى نسخه الأصل، و أثبتناها لمناسبه المطلب لها.
2- أثبتناها من نسخه(د).
3- جاء بعدها فى نسخه(د): و صدورها ...

ثمّ على فرض كون المدار على الأقربيّه إلى الواقع أو إلى الصدور، و إن لم تكن أماره نوعيّه نقول: إنّ جميع ما ذكروه من المرجّحات ليس كذلک؛ بل جمله منها لا تفيد الأقربيّه أيضا كما لا يخفى! مثل الفصاحه و الركاكه؛ لاحتمال كون اللفظ للراوى بأن يكون ناقلا بالمعنى، و أولى منها الأفصحيّه؛ لعدم كون بناء الائمه عليهم السّلام بل النبى صلى اللّه عليه و آله أيضا على التعبير بالأفصح إلا فى الخطب و نحوها، و كذا اضطراب المتن إذا لم يكن مخلا بالمعنى المراد، و هكذا جمله من صفات الراوى كالحريّه و العبديّه و العمى و البصر، و كون أحدهما زيديّا و الآخر فطحيّا، بدعوى أنّ الثانى أرجح فى الإماميّه حيث إنّه قال بإمامه أزيد ممّا يقوله الأول .. إلى غير ذلک ممّا ذكروه.

هذا و لعلّه إلى ما ذكرنا من أنّ المدار على الظن النوعى دون مجرّد الاحتمال نظر صاحب المفاتيح(1) حيث إنّه- بعد ما ذكر جمله من المرجّحات السنديّه و المتنيّه- قال- على ما حكى عنه-: إنّ المرجّحات المذكوره فى كلماتهم للخبر من حيث السند أو المتن بعضها يفيد الظن القوى، و بعضها يفيد الظن الضعيف، و بعضها لا يفيد الظن أصلا، ثمّ حكم بحجيّه الأولين، و استشكل فى الثالث من حيث إنّ الأحوط الأخذ بما فيه المرجّح، و من إطلاق أدلّه التخيير، و قوّى الثانى بناء على أنّه لا دليل على الترجيح بالأمور التعبديّه فى مقابل إطلاقات التخيير.

فإنّ الظاهر أنّ غرضه أنّ بعضها يفيد الظن النوعى القوى أو الضعيف، و بعضها لا يفيد، لا أنّ بعضها يفيد الظن الفعلى و بعضها لا يفيد، و إلا كان الأولى أن يقول(2): إنّ هذه المرجّحات قد تفيد الظن و قد لا تفيد، و حينئذ فإشكاله فى محلّه؛ لأنّ مقتضى الإطلاقات التخيير مطلقا، خرج ما يكون معه أماره نوعيّه توجب قوّته، بقى الباقى.

هذا؛ و لكنّ الشيخ المحقق الأنصارى صرّح فى الرساله(3) بأنّ المدار مطلق الاحتمال الموجب لأقربيّه أحد الخبرين إلى الواقع، و إن لم يكن من الظن النوعى

1- مفاتيح الأصول: ص 698.
2- فى النسخه: يقولا.
3- فرائد الأصول: 4/ 116- 117.

أيضا، و قال بكفايه جميع المرجّحات المذكوره من حيث إنّها موجبه (للأقربيّه)(1) و مفيده للظن الشأنى، بمعنى أنّه لو فرض العلم بكذب أحد الخبرين و مخالفته للواقع تكون مخالفه المزيّه للواقع أقوى و أرجح(2) من الآخر، و إن لم يوجب المرجح الظن بكذب الخبر المرجوح من جهه احتمال صدق كلا الخبرين، فإنّ الخبرين المتعارضين لا يعلم غالبا كذب أحدهما، و إنّما يطرح أحدهما لعدم إمكان الجمع بينهما، فيصيران فى حكم ما لو وجب طرح أحدهما(3) لكونه كاذبا، فيؤخذ بما هو أقرب إلى الصدق، فكل مرجّح مفيد للظن على فرض العلم بكذب أحدهما، و إذا لم يفرض فليس فى المرجحات المذكوره ما يوجب الظن بكذب أحدهما، و لو فرض شيئا منها- كان فى نفسه موجبا للظن بكذب الخبر- كان مسقطا للخبر من درجه الحجيّه، و مخرجا للمسأله من فيكون موهنا لا مرجّحا، و فرق واضح عند التأمّل بين ما يوجب فى نفسه مرجوحيّه الخبر، و بين ما يوجب مرجوحيّته بملاحظه التعارض و فرض عدم الاجتماع.

أقول: لعلّه فهم من كلام المفاتيح أنّه يعتبر الظن الفعلى بالصدور و أنّه لا يحصل من جميع المذكورات فأورد عليه بأنّه يكفى الظن الشأنى، و هو حاصل من جميعها، و على هذا يمكن أن يكون الشأنى بمعنى النوعى(4)، و يمكن أن يكون فهم من المفاتيح كما فهمنا من اعتبار الظن النوعى، و أنّه لا يكفى مجرّد الاحتمال الموجب للأقربيّه فأورد عليه بأنّه لا يعتبر الظن النوعى، بل يكفى الشأنى التقديرى، و هو كاف فى خروج المرجّحات عن كونها تعبّديّه، و هو متحقق فى جميع المرجحات المذكوره.

1- كلمه غير مقروءه فى الأصل و لكن أثبتناها من نسخه(د).
2- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: يكون احتمال موافقه ذى المزيّه للواقع أقوى و أرجح.
3- لم توجد كلمه« أحدهما» فى نسخه(د).
4- الذى يظهر من الشيخ فى رسائله وحده المراد من الشأنى و النوعى و الطبعى؛ حيث قال فى آخر دليل الانسداد- أثناء البحث فى قادحيّه أو جابريّه القياس للشهره أو الإجماع- .. لأنّه لا ينقصهما عمّا هما عليه من المزيّه المسمّاه بالظن الشأنى و النوعى و الطبعى ..، 1/ 295 طبع جامعه المدرسين. و لا يحتمل فى هذه العباره إراده التعدد.

و كيف كان؛ فنظره فيما ذكره من كفايه مجرّد المزيّه و كل أقربيّه إلى ما مرّ سابقا من دلاله فقرات من المقبوله عليه؛ مثلا قوله «لا يفضل واحد منهما» حيث إنّه يستفاد منه كفايه مجرّد الفضيله الحاصله بكلّ احتمال موجود فى أحدهما مفقود فى الآخر، و قوله عليه السّلام «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» بعد حمله على الريب النسبى؛ لتعذر نفى الحقيقى بمجرّد كون الخبر مشهورا، و قوله عليه السّلام «فإنّ الرشد فى خلافهم» حيث إنّه بعد حمله على القضيّه الغالبيّه غايته كونه أماره على كذب الخبر الموافق، و أمّا صدق الآخر فليس له أماره؛ بل هو مجرّد احتمال، فيستفاد منه كفايه مطلق الاحتمال الموجب للأقربيّه، و قد عرفت الجواب عنها سابقا، و أنّه لا يصدق الفضيله العرفيّه إلا مع أماره نوعيّه، و كذا لا يصدق عدم الريب إلا مع ضمّ أماره و أنّ مقتضى التعليل بكون الرشد فى خلافهم أنّ المدار على أماره نوعيّه و لو على كذب أحد الخبرين، فلا يكفى مجرّد الاحتمال.

و نحن نسلّم كفايه كل ما كان مثل مخالفه العامّه ممّا يكون الغالب فيه كون الخبر الآخر كذبا، هذا مع أنّه بناء على عدم تعبديّه المرجّحات المذكوره فى الأخبار و فهم التعدى منها بحملها على المثال، و تعداد ما يفيد القوّه فى أحد الخبرين، المفهوم منها ما يكون بيد العقلاء فى أمورهم العرفيّه، بما يستعملونه فى تعارض الطرق، و من المعلوم أنّهم لا يعتمدون على كل أقربيّه و كل احتمال.

ثمّ إنّ ما ذكره(1) من أنّه لو حصل من المرجّحات الظن بكذب أحد الخبرين فيخرج عن الحجيّه و عن باب فنظره إلى ما اختاره فى باب حجيّه الأخبار من أن الحجّه(2) هو الخبر الموثوق الصدور، و مع الظنّ بالكذب يخرج عن كونه من موثوق الصدور، فلا يكون حجّه حتى يعارض الخبر الآخر.

إلا أنّه يمكن أن يقال إنّ المعتبر ليس هو الوثوق الفعلى و الظن الفعلى بالصدور، و إلّا فلا يتصور التعارض بين الخبرين الظنيين غالبا؛ إذ فى الغالب لا يكونان مظنونى الصدور فعلا معا، فإذا كان المعيار الوثوق النوعى فهو حاصل فى المقام أيضا، و إن

1- فى نسخه(د): ثمّ ما ذكره.
2- فى نسخه(د) هكذا: من أنّ حجيته الخبر ...

حصل الظن بكذب أحدهما؛ لأنّه ظنّ حاصل بسبب المعارضه، و قد اعترف بأنّ المسقط للحجيّه ما يكون موهنا من غير جهه المعارضه، فليس كل ظن فعلى بالكذب موهنا و مخرجا للخبر عن الحجيه، إذ من المعلوم أنّ الأماره النوعيّه على صدق أحد المتعارضين، أو كذب أحدهما؛ قد يحصل منها الظنّ الفعلى، و بمجرّد هذا لا يخرج عن الحجيّه فى حدّ نفسه.

و بالجمله بعد واجديّه كلّ من الخبرين لشرائط الحجيه فى حدّ نفسه فكلّ وهن يلحقه من قبل المعارضه من جهه أرجحيّه أحدهما لا يضرّ به، و إنّما المضرّ الموهن لا للمعارضه، على ما اعترف به، و المقام من قبيل الأول، سواء حصل منها الظنّ الفعلى أو لا.

هذا؛ و أمّا لو قلنا بحجيّه الخبر العادل مطلقا فالأمر واضح، ثمّ إنّ بعض الأفاضل(1) أخذ بالضد ممّا اختاره الشيخ المحقق، فجعل المدار فى المرجّحات المذكوره على الظنّ الفعلى، و أسنده إلى العلماء أيضا، قال: و هو المصرح به فى عبارات القوم كلّا أو جلّا، حيث ينادون بأعلى أصواتهم بذلک، و يستدلون على تقديم صاحب المزيّه بأنّها تفيد الظنّ بخلاف فاقدها، و بذلک صرح صاحب المفاتيح، ثمّ نقل عن الشيخ الاكتفاء بالأقربيّه إلى الواقع، و الأبعديّه عن الخطأ، ثمّ قال(2): و بقريب من ذلک صرّح بعض الأفاضل من متأخرى المتأخّرين، حيث بسط الكلام فى بيان المرجّحات السنديّه فقال:

الثانى: أن يكون راويه راجحا على راوى الآخر فى صفه يغلب معها ظنّ الصدق كالثقه و العداله و الورع و العلم و الضبط و حسن الاعتقاد .. إلى أن قال: و الوجه فى الجميع أنّ ظنّ الصدق بقول من كان راجحا فى وصف يفيد ظنّ الصدق أغلب منه بقول من كان مرجوحا فيه، ثمّ قال:

الثالث: أن يكون راويه راجحا على راوى الآخر فى وصف يكون قوله معه أبعد من الخطأ، كالحفظ و الجزم بالروايه، و العلم بالعربيّه، و مصاحبه المحدّثين، و الشهره

1- بدائع الأفكار: 438- 440.
2- المصدر السابق؛ 438- 439- 440.

المعروفه، إذ الغالب أنّهما لا يكونان إلا عن مزيّه يكون قول صاحبها بها أبعد من الخطأ من غيره؛ انتهى.

و قال: فجعل الظن بالواقع شيئا، و البعد عن الخطأ شيئا آخر، و اكتفى بأحدهما و مآله إلى ما صرّح به شيخنا، و حاصله: أنّ بناء الترجيح ليس على الظن خاصّه؛ بل يكفى فيه البعد عن الخطأ متى دار الأمر بين خطأ أحدهما، ثم قال: و يشكل ذلک لعدم الدليل على الخروج عن أصاله التخيير، أو التساقط بمجرّد وصفه تعبدا من دون إفادته الظن؛ لقصور الإجماعات و الأخبار عن ذلک:

أمّا الاجماع فواضح، لتصريح الكل بأنّ الاعتماد على وجوه التراجيح إنّما هو لأجل إفادتها الظن حتى إنّ المحقق القمّي مصرح بذلک، و أمّا الأخبار- فبعد فهم التعدى منها و البناء على ذلک و أنّه لا خصوصيّه للمنصوصات- فلا ريب(1) فى ظهورها فى اعتبار الظنّ، و مع عدمه لا ترجح و إن كان أحدهما أقرب بالواقع(2)، أو أبعد عن الخطأ عند الدوران بين كذب أحدهما، اقتصارا على القدر المتيقن من الخروج عن الإطلاقات، إذ من الواضح أنّ إعمال المرجّحات ليس إلا لاستكشاف الواقع دون التعبّد الصرف، المبنى على الموضوعيّه، كالمرجّحات المرعيّه(3) فى أئمه الجماعه و القاضى و الشاهد؛ كالحريّه و الهاشميّه(4) .. و أمثالهما ممّا اعتبرت للمصالح العامّه(5) بأنفسها.

و بعد عدم إفاده المرجّح للظنّ بالصدور؛ المستلزم لموهوميّه (الطرف الآخر)(6) كما هو المفروض، فأىّ فائده لمراعاته، و هل هذا إلا بناء الترجيح على التعبّد المحض؛ إذ مجرّد كونه أقرب إلى الصدق- على تقدير غير موجود مع عدم تأثيره فى الظنّ فعلا- لا يجدى فى دخوله تحت كلى أقوى الدليلين؛ لأنّ قوّه الدليل إنّما

1- فى النسخ: لا ريب.
2- المراد أقرب إلى الواقع.
3- فى نسخه(د): المرغبه.
4- المقصود كونه هاشميا؛ حيث إنّه أحد المرجحات فى إمام الجماعه.
5- فى نسخه(د): القائمه بأنفسها.
6- الكلمتان غير واضحتين فى نسخه الأصل و ما أثبتناه هو من نسخه(د).

هی بما یؤثر فی کشفه عن الواقع؛ انتهی ملخصا.

أقول: لا یخفی ما فی نسبته اعتبار الظنّ الفعلی إلی العلماء؛ فإنّ بنائهم علی الظن النوعی حسبما ذکرنا، علی ما یظهر من عدّهم هذه المرجّحات، بل عملهم فی الفقه و أمّا ما تمسّک به من الاقتصار علی القدر المتیقن فهو صحیح علی فرض ظهور الأخبار فی الظن الفعلی، و هو ممنوع غایته؛ بل المدار فیها الظنّ النوعی.

و دعوی أنّ مع اعتبار الظنّ فعلا یکون من الترجیح بالأمر التعبّدی کما تری؛ إذ الظنّ النوعی لیس بتعبد، بل یلاحظ معه الکشف عن الواقع، نعم لو قلنا بالترجیح بمجرّد الاحتمال- حسبما یختاره الشیخ- یشبه أن یکون من الترجیح بالأمر التعبدی.

ثمّ إنّ ما فهمه من عباره البعض المتقدم- و لعلّه النراقی فی أنیس المجتهدین(1)- من الترجیح بمجرّد الاحتمال لیس فی محلّه، إذ الظاهر أنّ غرضه أنّ بعض الصفات یفید ظنّ الصدق نوعا، و بعضها یفید ظنّ عدم الخطأ نوعا، و لذا قال: إذ الغالب أنّهما لا یکونان إلا عن مزیّه، فمثل الأعدلیّه یوجب ظنّ الصدق، و مثل الحفظ یوجب ظنّ عدم الخطأ نوعا، فالظاهر من کلامه اعتبار ما یوجب الظن النوعی بصدور أحدهما، لا مجرّد الاحتمال.

و الحاصل أنّ ملخّص مرامه أنّ مقتضی الأصل و إطلاق أدلّه التخییر الاقتصار علی القدر المتیقن من المرجّحات، و هو ما یوجب الظنّ الفعلی، إذ لا دلیل علی أزید منه و فیه: أنّ المدار- علی ما یستفاد من الأخبار- علی ما یوجب قوّه أحد الخبرین حسبما اعترف به من أنّ مفادها العمل بالأقوی و بالقوّه الحاصله بما من شأنه إفاده الظن؛ مثل الأعدلیّه و الأضبطیّه و نحوهما، بل هو مقتضی إطلاق الأخبار بالأخذ بالمنصوصات، فإنّ لازم کلامه(2) تقییدها بما إذا أفادت الظن فعلا، و لقد تفطّن لهذا و أورد علی نفسه سؤالا حاصله: إنّ مقتضی إطلاق الأخذ بالأعدلیّه و هکذا أخواتها عدم الإناطه بالظنّ.

و أجاب:

1- لم نعثر علی هذا الکتاب لنتحقق من المطلب.

2- فی النسخه: لازم کلا ...

أولا: بأنّ مقتضى التعدى عن المنصوصات أنّه لا خصوصيّه لها، و أنّ دائره الترجيح أوسع من ذلک، فلا بدّ من النظر فى المناط المستنبط من تلک الأخبار، و تطبيق المنصوصات عليه، و هو دائر بين أمرين: إمّا مراعاه الظنّ أو مراعاه الأبعديّه عن الخطأ عند الدوران، و الثانى ليس بأولى من الأول؛ بل يمكن العكس، و لو بملاحظه أفهام العلماء المصرّحين بذلک، ثمّ قال:

فإن قلت: البناء على الثانى أوفق بالعموم؛ بخلاف الأول، فإنّه مستلزم للتخصيص بصوره الظنّ.

قلت: نمنع الإطراد بناء على الثانى أيضا؛ لأنّ خبر الأعدل قد يكون أبعد عن الخطأ و قد لا يكون؛ إذ لو علمنا بكذب أحد المخبرين عمدا، فقول الأعدل أبعد عنه، و لكن فى هذا الفرض يحصل الظن أيضا، فلا فائده فى الفرق بين كون المدار على الظنّ، أو على الأبعديّه عن الخطأ؛ لأنّ المفروض حصول الظن أيضا، و أمّا لو علمنا بعدم تعمّد الكذب من أحدهما، و دار الأمر بين خطأ هذا أو ذاک، فليس قول الأعدل أقرب إلى الواقع و أبعد عن الخطأ.

و هكذا سائر الصفات و سائر المرجّحات؛ فإنّ الاطراد ممنوع فى جميعها، حتى فى الشهره، إذ قد لا يكون المشهور أقرب (إلى الواقع من غيره، كما لو فرض تعمّد الكذب فى أحد الخبرين، فإنّ دعوى كون المشهور أقرب) (1) من غيره فى الصدق المخبرى واضحه المنع، و هكذا مخالفه العامّه، و غيرها، فإنّ جهات التعارض لا بدّ من ملاحظتها و ملاحظه تناسبها للمرجّح الشخصى الموجود فى أحد المتعارضين، فقد تكون جهه التعارض غير مناسبه لذلک المرجّح، فلا بدّ من رفع اليد عنه بناء على المعنى الثانى أيضا.

و ثانيا: إنّ هذه المرجّحات خارجه عن النص، و الدليل على اعتبارها بالمعنى المذكور غير موجود، و الإجماع المركّب بينها و بين المنصوصات ممنوع.

أقول: فى كلامه أنظار:

1- ما بين القوسين غير موجود فى النسخه(د).

أحدها: أنّ ما ذكره فى الجواب الأول عن السؤال من أنّ المناط غير معلوم كما ترى، إذ المناط هو قوّه الخبر بمقدار يحصل من الأوصاف المذكوره، و هو الظن النوعى بالصدور، و على فرض عدم العلم أيضا يجب الأخذ بإطلاقها، فما لم يعلم خروجه عن الخبر يجب الأخذ به؛ بمقتضى الإطلاق، فإذا أمكن حمل الأخبار على الأقربيّه إلى الواقع يجب الأخذ به، و تطبيق المرجّحات عليه، فكان يجب عليه دعوى العلم بعدم إمكان الأخذ بإطلاقها، و أنّ المناط هو الظن الفعلى، و إلا فمجرّد الجهل بالمناط لا يكفى فى رفع اليد عن إطلاقها؛ كما هو واضح.

و الثانى: ما ذكره من منع الإطراد على المعنى الثانى أيضا ممنوع، فإنّه لو فهمنا من الأخبار أنّ المناط هو قوّه أحد الخبرين نوعا، فيجب الأخذ بالأعدليّه فى كل مقام إلا مع العلم بتعمّد الكذب، حيث إنّ الأخبار منصرفه عن هذه الصوره بالمرّه بخلافه على ما اعتبره من الظن الفعلى، مع أنّ السائل لم يدّع الإطراد، بل الأوفقيّه بالإطلاق، و من المعلوم أنّه بناء على اعتبار الظن الفعلى يرد تقييد على إطلاقها، مع عدم وروده على المعنى الثانى و هو واضح، و ما ذكره من أنّ [فى] صوره العلم بكذب أحدهما يحصل الظنّ الفعلى أيضا دائما من خبر الأعدل، فلا فرق بين اعتبار الظن الفعلى و الأقربيّه كما ترى، إذ من المعلوم عدم حصوله فى غالب المقامات(1).

ثمّ إنّ الفرض غير منحصر فيما ذكره من صوره العلم بتعمد كذب أحدهما، و العلم بعدم تعمّد الكذب من واحد منهما، إذ الغالب الشک فى تعمّد الكذب من أحدهما أو كليهما و عدمه، و من المعلوم أنّ فى هذه الصوره يكون قول الأعدل أقرب إلى الصدق من غيره؛ لأنّ احتمال تعمّد الكذب فيه أقل، و هذا أيضا من الواضحات، و من ذلک يظهر حال الصفات و سائر المرجّحات.

و بالجمله فأوفقيّه المعنى الثانى بالإطلاقات فى المرجّحات ممّا لا يحتاج إلى بيان.

الثالث: إنّ ما ذكره فى الجواب الثانى من أنّ هذه المرجّحات خارجه عن النص

1- من قوله، و ما ذكره» إلى هنا .. لا يوجد فى نسخه(د).

و لا دليل عليها، و لا إجماع مركّب فى البين يظهر منه الفرق بينها و بين المنصوصات، و أنّ الثانيه تعبديّه، أو منوطه بالظن النوعى، و هذه منوطه بالظن الفعلى، مع أنّ الواجب كونهما على نسق واحد؛ إذ المفروض أنّا نفهم من الأخبار الإناطه بقوّه أحد الخبرين، و لهذا نحكم باعتبار سائر المرجّحات، فلا يمكن الاختلاف بين المنصوصات و غيرها، و هذا أيضا واضح.

ثمّ إنّه ذكر مؤيدا لما ذكره من الإناطه بالظن و هو: أنّ المرجحات المضمونيّه و الجهتيّه لا بدّ من ابتنائها على الظنّ؛ لأنّه لا معنى لابتنائها على مجرّد الأقربيّه إلى الصدور و الأبعديّه عن الخطأ، و هذا ممّا يدلّ على كون بناء المرجّحات السنديّه أيضا على الظنّ؛ لأنّ أقسام المرجّحات عند القوم على نسق واحد و مبنى واحد، و لا تقبل التفكيک.

و فيه: ما لا يخفى؛ إذ لا فرق بين السنديّه و أختيها فى وضوح الإناطه بالظنّ و عدمه، حتى تقاس السنديّه عليهما.

و قوله «لا معنى محصّل لابتنائها على الأقربيّه» لا معنى محصّل له، بل يمكن أن يقال إنّهما أوفق بالتعبديّه و الإناطه(1) بالظنّ النوعى من السنديّه، كما لا يخفى، و إن أراد أنّه لا معنى لابتنائها على الأقربيّه إلى الصدور؛ لأنّه لا ربط لها بالصدور، بل بالمضمون أو الجهه؛ ففيه: أنّه لا يلزم أن يكون جميع المرجّحات مفيده للأقربيّه إلى الصدور، بل بعضها يفيد ذلک، و بعضها يفيد الأقربيّه إلى الواقع، و الظاهر عدم كون نظره إلى هذا، و إن كان تعبيره بلفظ الأقربيّه إلى الصدور، إذ الظاهر أنّ لفظ الصدور سهو عن لفظ الواقع(2).

ثمّ إنّه ذكر الاستدلال لقول الشيخ المحقق من الاكتفاء بالظن الشأنى و مجرّد الأقربيّه بما أشرنا إليه من قوله عليه السّلام «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» بالتقريب المتقدم، و بقوله عليه السّلام «لا يفضل واحد منهما على الآخر» بتقريبه المتقدّم أيضا.

و أجاب عن الأول بأنّه على خلاف مدّعاه أدلّ؛ لأنّ نفى الريب كلفظ العلم بعد

1- فى نسخه(د): أو الإناطه.

2- المقصود أنّه سهو من قلم هذا القائل؛ فعوض أن يقول:« الواقع»، قال:« الصدور».

صرفه عن حقيقته، فأقرب مجازاته الظن؛ بل ليس مجاز سواه، فيدل قوله عليه السّلام- بعد كون المراد أنّ المجمع عليه مظنون- على إناطه الترجيح بالظن لا بغلبه الاحتمال أو الأبعديّه عن الخطأ.

و عن الثانى بأنّه لا يستفاد منه سوى التعدى عن الصفات المذكوره إلى كل مزيّه، و أمّا كون المناط هو الظن أو قلّه الاحتمال فلا، فهو ساكت عن ذلک، مع أنّه يمكن استظهار بناء الترجيح على الظن من اعتبار اجتماع الصفات المذكوره؛ لأنّها لا تنفک عن الظنّ كما لا يخفى، فلو كان المدار على وجود أحدها من غير إفاده الظن كان اللازم الاقتصار على أحدها، فيعلم من اعتبار الاجتماع أنّ المناط حصول الظن بها، إذ الظن لا يحصل من الأعدليّه وحدها غالبا؛ كما لا يخفى!

أقول: أمّا ما ذكره من أنّ نفى الريب إذا لم يمكن(1) حمله على ظاهره من عدم الريب من جميع الجهات، فيجب حمله على الظن؛ لأنّه أقرب المجازات، و أنّه كلفظ العلم ففيه: منع ذلک؛ بل الإنصاف أنّ إراده نفى الريب النسبى أقرب منه، بل إراده الظن من نفى الريب مستهجن عند العرف كما لا يخفى! ففرق بينه و بين لفظ العلم، مع إنّ الحمل على نفى الريب النسبى تقييد، و الحمل على الظن مجاز، و الأول أولى.

هذا؛ مع إنّه يمكن أن يقال: المفروض الإغماض عن سائر الجهات فى الخبرين المتعارضين إلا حيثيّه الشهره و الشذوذ، فيمكن أن يقال: (إنّ المشهور ممّا لا ريب فيه بقول مطلق، لأنّه إذا فرض)(2) الإغماض عن سائر الجهات فكأنّه لا ريب فى الخبرين بجهه من الجهات إلا هذه الحيثيّه، فيصح أن يقال إنّ المشهور لا ريب فيه، و هذا كما إذا قال إذا شككت فى أنّ السوره واجبه فى الصلاه أو لا فاقرأها، فإنّ صلاتک لا ريب فيها مع قراءتها مع إنّ من المعلوم احتمال بطلان الصلاه من جهات أخر، فإذا فرض الإغماض عنها يصح نفى الريب المطلق إذا قرأ السوره مثلا.

و بالجمله؛ لا ينبغى التأمّل فى ظهور الخبر فى نفى الريب بالنسبه إلى الشاذ، لا

1- فى النسخه: يكن.
2- ما بين القوسين لا يوجد فى نسخه(د).

الظن بعدم الخلل من حيث الواقع من جميع الجهات.

و أمّا ما ذكره من سكوت قوله «لا يفضل» عن المناط، و أنّ كونه هو الظنّ أو الأقربيّه غير معلوم، ففيه: أنّ المناط ما يصدق عليه الفضليّه(1)، فإذا فرض صدق الزياده و الفضيله بمثل الأضبطيّه مثلا وجب الترجيح بها، و دعوى عدم الصدق إلا مع الظن الفعلى ممنوع، مع إنّه شى ء آخر غير ما ذكره من عدم العلم بالمناط.

و أمّا استظهار اعتبار عدم إفادتها(2) الظنّ من اعتبار الاجتماع؛ فهو فى غير محلّه، إذ نقول:

أولا: إنّا فهمنا من الخبر أنّ الغرض تعداد المرجّحات، فليس الغرض اعتبار الاجتماع؛ خصوصا بملاحظه قوله «لا يفضل» حيث إنّ الراوى أيضا فهم ذلک.

و ثانيا: لعلّ اعتبار الاجتماع لعدم إفاده كلّ واحد منها بانفراده الظنّ النوعى؛ لا لأنّ المدار على الظن الفعلى؛ فتأمّل !.

ثمّ إنّه- بعد ما فرغ من البحث المذكور، و جعل الظاهر(3) فى المرجّحات مطلقا على الظنّ الفعلى، كما هو ظاهر جميع كلماته، و صريح بعضها- قال: ثمّ لا يذهب عليک أنّ فى المقام بحثا آخر غير البحث المذكور، و إنّهما متغايران؛ و هو: إنّه على المعنى الأول- أعنى مراعاه الظن- هل يراعى الظنّ النوعى الكبير أو الصغير(4) أو الظن الشخصى؟ إذ البحث المذكور فى معنى المرجّح المرعى فى المقام، و أنّه هل هو ما يفيد الظنّ، أو ما يكون معه أحد المتعارضين أبعد من الخطأ؟ و بعد البناء على الأول يجى ء البحث فى كونه من الظنّ النوعى الكبير أو الصغير أو الشخصى، فإن بنى على الظن الشخصى تعيّن المعنى الأول فى البحث الأول، و إن بنى على غيره:

1- هكذا فى النسخه؛ و لكن فى نسخه(د): الفضيله.
2- فى نسخه(د): اعتبار إفادتها.
3- الكلمه غير واضحه، و كتبنا ما يحتمل منها، كما يحتمل إراده المناط.
4- ذكر الميرزا الرشتى فى رساله التعارض أنّ المقصود بالنوعى الكبير هو الظن غير المشروط بعدم الخلاف أو بالظن بالوفاق، بينما الظن النوعى

الصغير هو الظن المشروط بعدم الخلاف، و لكن احتمل البعض أنّ المقصود بالظن النوعى الكبير هو الظن المستفاد من دليل الانسداد بنحو الظن المطلق، و الظن النوعى الصغير الظن المستفاد من الأدله الخاصه الداله على حجيّه بعض الظنون الخاصه نوعا.

فإن بنى على الكبير المعتبر مطلقا حتى فى صوره الظنّ بعدمه؛ تعيّن المصير إلى الثانى فى البحث المتقدم؛ لاتّحادهما موردا فى المآل، ضروره لزوم متابعه المرجّح فى الصور الثلاث، أعنى صوره الظنّ بالوفاق و الخلاف و عدم الظن، لصدق الترجيح بالمعنى الثانى، أى كونه أقرب إلى الواقع و أبعد عن الخطأ فيها جميعا.

و إن بنى على الصغير المشروط بعدم الظن بالخلاف، فارق الوجهين فى البحث المذكور، فلا يوافق الوجه الأول المبنى على اعتبار حصول الظنّ كما هو واضح! و لا الوجه الثانى؛ لأنّ مقتضاه الاعتماد على المرجح مطلقا، و لو مع الظنّ بالخلاف، و مقتضى كونه من النوعى الصغير عدم الاعتماد عليه.

فظهر ممّا ذكرنا وجه ما قلنا من مغايره البحثين؛ و إلى البحث الثانى أشار بعض الأجلّه حيث قال- بعد ذكر الأخبار-: هل التعويل على هذه الوجوه تعبدى و لو لإفادتها ظنّا مخصوصا أو دائر مدار حصول الظن المطلق بها حتى إنّه لو تجرّدت عن إفادته لم يعوّل عليها، و لو وجد هناک مرجّح آخر أقوى عوّل عليه دونها؟ وجهان: من الاقتصار على ظاهر الأخبار، و من دلالتها بالفحوى على إناطه الترجيح بالظن؛ انتهى.

ثمّ قال:

قلت: الترديد بين التعبد و الظن إنّما يستقيم على مقاله من يقتصر على المنصوصات، إذ بعد البناء عليه يكون الأمر كما ذكره من الوجهين، و أمّا على مقاله الأكثر الذين منهم الفاضل المذكور من التعدى إلى جميع ما ذكره الأصحاب لا معنى لوجه التعبد و لا محصّل له؛ لأنّ المتعبّد به لا بدّ أن يكون له عنوان معيّن، و بعد البناء على التعدى يكون المناط هو صفه الظنّ ليس إلا، كما هو غير خفى على من تأمّل! و نحن إنّما حررنا البحث الثانى مماشاه له لمن(1) تكلّم بمثله، و إلا فاحتمال التعبد الراجع إلى النوعى الكبير و الصغير(2) غلط صرف لا يصدر ممّن له حظّ فى العلم، فتعيّن إناطه الترجيح بصفه الظنّ أو بالأقربيّه إلى الواقع حسبما شرحناه مفصّلا؛

1- فى نسخه(د): و لمن.
2- فى نسخه(د): أو الصغير.

انتهى كلامه.

أقول(1):

أولا(2): لا يخفى أنّ البحث الأول كان ناظرا إلى أنّه هل يعتبر الظن الشخصى، و أنّ المرجّحات دائره مداره أو لا؟ بل المدار على مجرد الأقربيّه إلى الواقع حسبما اختاره الشيخ المحقق، و كلام هذا الفاضل من أوله إلى آخره كان ناظرا إلى اعتبار الظن الشخصى، و أنّ ما اختاره الشيخ ظن شأنى أو ظن نوعى، و بعد هذا لا وجه لهذا العنوان؛ إذ قد فرغ من إثبات كون المدار على الظن الشخصى فلا يبقى مجال لبحث آخر، و كذا على مختار الشيخ، نعم لو جعل العنوان فى البحث الأول: أنّه هل المدار (على مجرد الاحتمال أو يجب كون المرجّح أمرا ظنيّا، فيمكن أن يقال- بناء على الثانى-: هل المدار)(3) على حصول الظن الفعلى أو لا؟ فلا تغفل.

و ثانيا: نقول- مع الإغماض عن ذلک- إمّا أن يكون مراده من المعنى الأول فى البحث الأول الظن الشخصى أو الأعم؟ فعلى الأول لا معنى لابتناء الوجوه الثلاثه فى البحث الثانى على المعنى الأول فى البحث الأول، و على الثانى فيكون اختيار كل من الوجوه الثلاثه فى البحث الثانى معيّنا للمعنى الأول فى البحث الأول، فلا وجه لما ذكره من أنّه لو اخترنا الظن الشخصى فى الثانى تعين الأول فى الأول، [و لو اخترنا النوعى الكبير فى الثانى تعين الثانى فى الأول، و لو اخترنا الصغير غاير الأول](4) و الثانى كليهما، فلا يخفى ما فى هذا الكلام من التهافت.

و ثالثا: لا يخفى أنّ كلام صاحب الفصول ليس ناظرا إلى البحث الثانى، بل و لا الأوّل بل غرضه أنّه هل يجب الاقتصار على المنصوصات و أنّها تعبديّه سواء أفادت الظن أو لا؟ أو أنّها مفيده للظن اعتبرها الشارع تعبدا فلا يتعدى إلى غيرها من المرجّحات أو لا؟ بل المناط فيها حصول الظن، فالمدار على الظن سواء حصل منها

1- من هنا تستأنف المقابله من النسخه(ب) ثانيه، و إلى قوله: كما هو واضح، من ص 243 من نسخه الأصل، و الصفحه 507 من هذا الكتاب.
2- لا توجد كلمه« أولا» فى نسخه(د).
3- ما بين القوسين لا يوجد فى نسخه(د).

4- ما بين المعقوفين لا يوجد فى النسخه(ب) و لكنّه موجود فى نسخه(د).

أو من غيرها، و ظاهره الظن الفعلى، و على هذا فيتعدى منها إلى غيرها.

فهذا الكلام منه ترديد فى التعدى و عدمه، و بعد هذا اختار التعدى، و لا منافاه.

من ذلک يظهر أنّ ما أورد عليه ليس فى محله، مع أنّ ما ذكره من أنّ هذا الترديد إنّما يناسب من يقتصر على المرجّحات لا وجه له؛ إذ من كان مختاره الاقتصار فليس له جعل المدار على الظن و إن حصل من غيرها حسبما ذكره صاحب الفصول، و لعمرى إنّ ذلک واضح، و قد أشرنا سابقا أيضا إلى ذلک عند نقل كلامه و إيراده عليه، و فى السابق كان نقله أيضا مختلا كما عرفت.

ثمّ لا يخفى أنّه حمل مختار الشيخ المحقق على الظن النوعى الكبير مع أنّه قائل بالظن الشأنى، و فرق واضح بينه و بين الظن النوعى، فالشيخ يكتفى بمجرد الاحتمال و الأقربيّه و إن لم يكن المرجّح فى نوعه أيضا مفيدا للظن، و يقول: يكفى كونه مفيدا للظن على تقدير العلم بكذب أحد الخبرين، و من المعلوم أنّ هذا غير الظن النوعى و لو الكبير منه كما هو واضح.

ثمّ إنّى لا أدرى ما الذى دعاه إلى الحكم بكون الظن النوعى فى المقام غلطا صرفا، مع أنّه الحق الذى لا محيص عنه كما عرفت، و من العجب حكمه بكون هذا غلطا و قوله بعد ذلک فتعيّن إناطه الترجيح بصفه الظن أو بالأقربيّه إلى الواقع، فجعل الإناطه بالأقربيّه إلى الواقع أولى من الظن النوعى، مع أنّه أقرب إلى تعبديّه المرجحات من الظن النوعى، و المفروض أنّ استبعاد تعبديّه المرجّح دعاه إلى ذلک.

ثمّ لا يخفى أنّ هذا الحكم منه ينافى مختاره فى حجيّه الخبر من أنّ الحجّه هو الخبر الموثوق الصدور و إن لم يكن هناک ظنّ فعلى بالصدور، إذ الظن النوعى بالصدور تعبد على ما يقوله، و لا معنى للتعبد فى الطرق المعتبره من باب الكشف عن الواقع.

و بالجمله؛ إذا أمكن كون الخبر معتبرا من باب الطريقيّه و إن لم يكن مفيدا للظن الفعلى بالواقع فيمكن أن يكون فى مقام الترجيح أيضا المدار على ما يفيد الظنّ النوعى و إن لم يكن مفيدا للظنّ الفعلى، فكما لا ينافى الظنّ النوعى الطريقيه فكذا لا

ينافى المرجحيّه، مع أنّ اللازم كون المرجّح ممّا يفيد قوّه فى المناط، و المناط فى حجيّه الخبر هو الظنّ النوعى، و هو يتقوّى بالظن النوعى(1)، و ليس المدار فى حجيّه الخبر من حيث هو الظنّ بالواقع فعلا(2)، فلا يكون الظن الفعلى معتبرا فى مقام الترجيح أيضا؛ بل يمكن أن يقال: لا يكفى الظن الفعلى إذا لم يكن حاصلا من أماره نوعيّه؛ لأنّه لا يفيد(3) القوّه فى مناط الحجيّه؛ فتدبّر!.

فلا بدّ إمّا من الحكم بأنّ المدار على الظن الفعلى، و لو لم يكن هناک معارض للخبر، أو الحكم بكفايه الظنّ النوعى أيضا فى مقام الترجيح؛ لأنّه من الواضحات كونه موجبا لقوّه الخبر فى طريقيّته و دليليّته، فلا وجه للحكم(4) بحجيّه الخبر من باب الظن النوعى و إناطه الترجيح بالظن الفعلى، و الحكم بعدم إمكان إناطته بالظنّ النوعى.

و إن قال: إنّه و إن أمكن إلا أنّه لا دليل عليه؛ نقول: إنّ أخبار المرجّحات كلّها ظاهره فى ذلک؛ حسبما عرفت.

الثانى: المرجّح الجهتى:

بأن يكون مع أحد الخبرين أماره على أنّه صدر لا لبيان الحكم؛ بل لغرض آخر، و مصلحه أخرى، و المصالح الداعيه إلى صدور الخبر لا لبيان الحكم الواقعى و إن كانت من حيث هى غير محصوره، إلا أنّ الذى(5) بأيدينا فى الأخبار ليس إلا التقيّه، فإذا كان أحد الخبرين موافقا للعامّه و الآخر مخالفا يرجح الثانى، و يحكم بأنّ الأول صدر تقيّه، و هذا المرجّح لا يختص بالظنيين بل يجرى فى القطعيين أيضا، كالمرجّحات المضمونيّه.

هذا؛ و يمكن أن يعدّ من المرجّح الجهتى مثل تأخّر الورود، بناء على كون السرّ فى الأخذ بالمتأخر هو النسخ، فإنّه أيضا يرجع إلى أنّ المتقدم صدر مطلقا و ظاهرا فى جميع الأزمان لمصلحه، و هى ما يكون فى جميع الأحكام المنسوخه حيث إنّها

1- هكذا فى النّسخ.
2- لا توجد كلمه« فعلا» فى نسخه(ب).
3- فى نسخه(د): لا ينافى.
4- فى نسخه(ب): و لا وجه لحجيّه الخبر.

5- فى النسخ: التى.

ظاهره فی الدوام، مع إنّه غیر مراد، فإلقاء هذا الظاهر إلی المکلّفین مع أنّه غیر مراد لا یکون إلا لمصلحه، و لا یلزم(1) فی المرجّح الجهتی أن یکون أصل الصدور(2) لمصلحه غیر بیان الحکم الواقعی، حتی یقال إنّ المقام لیس کذلک، بل أعمّ من ذلک و من کون الصدور علی وجه خاص، و هو کونه بنحو العموم أو لإطلاقه(3) لمصلحه، بل نقول فی التقیّه أیضا، لا یلزم أن یکون أصل الصدور تقیّه، بل قد تکون التقیّه فی کیفیّه الصادر؛ کأن یعلم من الخارج أنّ الإمام علیه السّلام لم یتق فی أصل الخبر، بل اتقی فی إلقاء ظاهره بلا قرینه علی إراده المعنی التأویلی، بل یجب أن یحمل علی هذا کل مورد لم یکن مضطرا إلی الحکم بشی ء، بل کان اضطراره إلی الحکم بموافق العامّه علی فرض التکلّم بشی ء، و بیان حکم المسأله، و إلا کان له أن یسکت، لکنّ إحراز هذا مشکل، و الغرض بیان أنّ المرجّح الجهتی أعمّ من أن یکون لأصل الصدور أو لکیفیّه الصادر.

ثمّ إنّه یمکن أن یعدّ من المرجّح الجهتی أیضا ما إذا کان هناک أماره أخری غیر التقیّه علی أنّ الإمام علیه السلام لم یرد من الخبر ظاهره، و أنّه أخّر البیان إلی وقت الحاجه فإذا کان أحد الخبرین واردا فی مقام الحاجه، و الآخر فی غیره أمکن ترجیح الأول و حمل الثانی علی أنّه أخّر البیان لمصلحه، خصوصا إذا کان هناک أماره علی عدم إراده الظاهر، کأن یکون مشتملا علی فقرات علمنا من الخارج أنّ جمله منها أرید منها خلاف ظاهرها، و لا یتوهم أنّ هذا راجع إلی الترجیح الدلالی؛ لأنّ المفروض أنّ کلّا منهما ظاهر فی مؤدّاه، و لیس أحدهما أقوی دلاله من الآخر، و لا یجعل أحدهما قرینه علی التأویل فی الآخر، بأن لم یکن المعنی التأویلی متعینا، فیکون نظیر التقیّه، بناء علی وجوب التوریه علی الإمام علیه السّلام.

و کیف کان؛ فعدّ المخالفه للعامّه من المرجّح الجهتی مبنی علی أن یکون الوجه

1- فی نسخه(ب): و ما یلزم.
2- فی نسخه(د): أن یکون الصدور ...
3- فی نسخه(ب) و(د): أو الإطلاق.

فی الترجیح هو التقیّه، و إلا فلو کان الوجه کون(1) الرشد فی خلافهم یکون من المرجّح المضمونی، بل قد عرفت سابقا أنّه- بناء علی الأول أیضا- من المرجّح المضمونی، لأنّ الجهه لا تصیر موردا للرجحان حقیقه(2)، بل المورد له هو المضمون.

هذا؛ و بعضهم عدّها من المرجّح المتنی؛ کصاحب الفصول(3) إلا أنّ تقسیمه کان باعتبار المرجّح لا مورد الرجحان، فیشکل علیه بأنّ الأولی أن یعدّها من المرجّحات الخارجیّه، کما صنعه بعضهم؛ إذ لا فرق بینها و بین موافقه الکتاب و السنّه، و لعلّ نظره فی أنّ المرجّح هو الکتاب(4)، و هو أمر خارج عن الخبر، بخلاف المقام فإنّ المرجح لیس قول العامّه؛ بل موافقه الخبر و مخالفته، و هما راجعان إلی نفس الخبر، و الأمر سهل.

ثمّ إنّه لا ینبغی الإشکال فی الترجیح بمخالفه العامّه فی الجمله، لکن عن المفید منع ذلک، و أنّه لیس من المرجّحات، حیث إنّه فی بعض المسائل الفقهیّه المتعارض فیها النصّان- بعد ما نقل عن بعض الأخذ بأحدهما(5) لمخالفه العامّه، لقوله علیه السّلام «ما جاءکم عنّا من حدیثین مختلفین فخذوا بأبعدهما من قول العامّه»(6)- قال ما مضمونه:

إنّ معنی هذا الخبر أنّه إذا جاءکم منّا ما یکون متضمنا للترحیم علی أحد خصماء الدین، أو لرؤساء المنکرین، و جاءکم عنّا أیضا ما یتضمن ذمّهم و لعنهم فخذوا بأبعدها(7) من قول العامّه، و هو الأخیر.

فلیس المراد الترجیح فی تعارض الخبرین فی الأحکام الفرعیّه، و مقتضی هذا الکلام إنکار الترجیح بمخالفه العامّه، لکنّه(8) یحکی عنه قول آخر سیأتی الإشاره

1- فی نسخه(د): هو الرشد.
2- لا توجد کلمه« حقیقه» فی نسخه(ب).
3- الفصول الغرویّه: 428.
4- فی نسخه(ب) و(د) هکذا: و لعلّ نظره فی الفرق إلی أنّ المرجّح ...
5- لا توجد کلمه« بأحدهما» فی نسخه(د).
6- مستدرک الوسائل: 17/ 306 باب وجوب الجمع بین الأحادیث، حدیث 11.

7- فی نسخه(ب) و(د): بأبعدهما.
8- فی نسخه(ب): لکن.

إليه، و هو أنّه يؤخذ بالخبر المخالف للعامّه إذا كان الخبر الموافق لهم شاذا، لا فيما إذا كان مشهورا بين الأصحاب، و هذا ظاهر فى التفصيل، إذا لم يكن الشذوذ بحيث يخرجه عن الحجيّه، و إلا خرج عن محلّ الكلام.

و كيف كان؛ حكى عن المحقق أيضا إنكار هذا المرجّح، نظرا إلى أنّ الدليل عليه هو الأخبار، و لا يجوز العمل بالخبر الواحد فى المسائل العمليّه(1)، أى الأصوليّه.

و إن أريد العمل به من حيث القاعده، حيث إنّ الخبر المخالف لا يحتمل إلا الفتوى و الموافق يحتمل التقيّه، ففيه: أنّ الخبر المخالف أيضا محتمل التأويل(2)، و إراده خلاف ظاهره، و يحكى عن جماعه من الأصوليين عدم التعرض له، و ظاهرهم عدم العمل به.

و كيف كان؛ فالحق اعتباره و الترجيح به، بمقتضى القاعده و بمقتضى الأخبار.

و أمّا(3) الأول: فلأنّک قد عرفت الدليل من بناء العقلاء و غيره على الترجيح بكل ما يوجب قوّه فى أحد الخبرين، و من المعلوم أنّ مخالفه العامّه كذلک، إمّا بدعوى أنّ الغالب فى أقوالهم البطلان، فيكون الحق فى خلافهم مطلقا، أو فى خصوص موارد(4) ورود خبر(5) على خلافهم، و الشاهد على ذلک أنّهم فى فهم الأحكام يعتمدون على آرائهم و قياساتهم و استحساناتهم، مع أنّ قلوبهم منكوسه، و آرائهم معكوسه، و ظنونهم منحوسه، و يعملون بكلّ خبر من برّ أو فاجر، و لم يأتوا البيوت من أبوابها و أعرضوا عن سؤال أهل الذكر، فحقيق أن يكون الغالب فى أحكامهم البطلان، لا أقل فى خصوص مورد ورود(6) خبر عن أهل البيت على خلافهم.

هذا مضافا إلى ما ورد من الأخبار فى أنّ الحق فى خلافهم(7)، و أنّهم ليسوا من

1- فى نسخه(ب) و(د): العلميه؛ و هو الصحيح.
2- فى نسخه(ب) و(د): محتمل للتأويل.
3- فى نسخه(ب) و(د): أمّا.
4- فى نسخه(ب): مورد.

5- لا توجد كلمه« خبر» فى نسخه(د).
6- فى النسخه(ب): ورد.
7- وسائل الشيعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 19.

الحنيفيه على شی ء، و إمّا بدعوی أنّ الغالب فی الخبرين المتعارضين(1)- إذا كان أحدهما موافقا لهم- أنّه صدر تقيّه، كما يعلم من الخارج، بملاحظه شدّه التقيّه فی أعصار الأئمه عليهم السّلام خصوصا الصادقين عليهما السّلام، و جلّ الأخبار مرويّه عنهما، و يعلم أيضا بملاحظه الأخبار الدالّه علی ذلک، كما سيأتی الإشاره إليها إن شاء اللّه.

و الإنصاف أنّ كلتا الغلبتين ثابته(2)، و هما أمارتان علی بطلان الخبر الموافق، فيبقی المخالف علی قوّته، و قد عرفت أنّه لا يعتبر أن يكون المرجّح موجبا للظنّ بحقيّه الخبر، بل يكفی كونه موجبا لضعف الآخر، مع أنّه إذا كان الاحتمال منحصرا فی مفاد الخبرين يكون موجبا للظنّ بصدق المخالف أيضا.

و أمّا الثانی فلاستفاضه الأخبار بالأخذ بما خالف العامّه، فيجب الأخذ به سواء أخذنا بالمنصوصات تعبّدا أو فهمنا من الأخبار أنّ المدار علی العمل بالأقوی، أمّا علی الأوّل فواضح، و أمّا علی الثانی فلما عرفت من حصول القوّه للمخالف بملاحظه الغلبتين أو إحداهما، لا أقل من احتمال وجود إحداهما، و هو كاف فی المقام، و لا يلزم إحرازها؛ لأنّه إذا احتملنا تحقق إحدی الغلبتين فنأخذ بالأخبار و نجعلها دليلا علی تحقق الغلبه، لأنّا إذا فهمنا من الأخبار أنّ المرجّح ليس إلا ما يكون أماره نوعيّه علی قوّه أحد الخبرين، و قال الإمام عليه السّلام: خذ بكذا مرجّحا، نستكشف منه أنّه أماره نوعيّه، نعم يشكل الحال لو علمنا بعدم تحقق الغلبه بشی ء من الوجهين؛ حيث إنّ المفروض أنّ الترجيح ليس تعبديا، بل من باب كونه موجبا للقوّه، و المفروض عدمه، بل يمكن أن يقال: لا مانع من الأخذ بهذا المرجّح تعبدا أيضا، و لا ينافی ذلک ما بنينا عليه من أنّ المستفاد من الأخبار أنّ المدار علی القوّه و لذا تعدّينا عن المنصوصات، و ذلک لأنّه يمكن أن يكون الإمام عليه السّلام بعد ما فرغ من أسباب القوّه من الشهره و الشذوذ و صفات الراوی و موافقه الكتاب بيّن اللازم(3) بعد فقد هذه المرجّحات الأخذ بخلاف العامّه تعبدا، نظير ما تضمنته المرفوعه من

1- لا توجد كلمه« المتعارضين» فی نسخه(ب).
2- فی نسخه(ب): ثابتتان.
3- فی نسخه(ب) و(د): بيّن أنّ اللازم ...

الترجيح بالاحتياط بعد عدم سائر المرجّحات، و وحده السياق إنّما تؤثر إذا لم يعلم عدم كونه موجبا للقوّه، و لم تكن الفقرات المتقدمه ظاهره كمال الظهور فى كون المدار على ما يوجب القوّه مطلقا.

و بالجمله ظهور السياق فى كون المرجّحات على نسق واحد لا يقتضى رفع اليد عن ظهور الفقرات المتقدمه فى التعدى، إذا لم يمكن الأخذ بهذا المرجّح إلا تعبّدا فتدبّر!

هذا؛ و قد يستشكل فى الأخذ بهذا المرجّح من باب القاعده، مع قطع النظر عن الأخبار، و قد يستشكل فى الأخذ به من باب الأخبار:

أمّا من الجهه الأولى فقد استشكل المحقق- كما عرفت(1)- من جهه أنّ احتمال التقيّه فى الخبر الموافق معارض باحتمال التأويل فى الآخر، فإنّه قال:

فإن احتجّ بأنّ الأبعد لا يحتمل إلا الفتوى، و الموافق يحتمل التقيّه، فوجب الرجوع إلى ما لا يحتمل.

قلنا: لا نسلّم أنّه لا يحتمل إلا الفتوى؛ لأنّه كما تجوز(2) الفتوى لمصلحه يراها الإمام عليه السّلام، كذلک تجوز الفتوى بما يحتمل التأويل، لمصلحه يعلمها الإمام عليه السّلام، و إن كنّا لا نعلم ذلک.

فإن قال: إنّ ذلک يسدّ باب العمل بالحديث.

قلنا: إنّما نصير إلى ذلک على تقدير التعارض و حصول مانع يمنع من العمل لا مطلقا، فلا يلزم سدّ باب العمل؛ انتهى.

و أجاب عنه صاحب المعالم(3) بأنّ احتمال التقيّه فى كلامهم أقرب و أغلب.

و أورد على هذا الجواب بمنع أغلبيّه التقيّه- فى الأخبار- من التأويل، مضافا إلى أنّ كلامه مشعر بتسليم ما ذكره المحقّق من المعارضه بين الحمل على التقيّه و التأويل مع أنّه غير مسلم؛ لأنّ الكلام فيما إذا اشترک الخبران فى جميع الاحتمالات

1- لا توجد« كما عرفت» فی نسخه(د).
2- فی نسخه(ب) و(د): كما جاز.
3- معالم الأصول: 392.

المتطرقه(1) فی السند و المتن و الدلاله، فاحتمال الفتوی علی التأویل مشترک، کیف و لو فرض اختصاص الخبر المخالف باحتمال التأویل، و عدم تطرقه فی الموافق، کان اللازم ارتکاب التأویل فی الخبر المخالف؛ لأنّ النص مقدّم علی الظاهر، و لا یرجع معهما إلی المرجّحات، فلا وجه لما ذکره المحقق من المعارضه، و لا لتسلیم صاحب المعالم ذلک، و إنّ الحق الأخذ بالمخالف؛ لمکان تطرق احتمال فی الموافق منتف فیه، فیکون أقرب إلی الواقع.

قلت: یمکن أن یقال: إنّ غرض المحقق لیس هو أنّ احتمال التأویل مختصّ بالخبر المخالف حتی یقال إنّهما حینئذ یرجعان إلی النص و الظاهر، و یتعیّن التأویل فی المخالف، بل غرضه أنّ الأمر دائر بین حمل الموافق علی التقیّه، و طرح الخبرین معا من جهه احتمال التأویل فی کلّ واحد منهما، و لا یصار إلی الأول مع إمکان الثانی، فغرضه أنّ الظنّ النوعی المرجّح للتقیّه معارض بظنّ نوعی آخر، و هو الحمل علی التأویل بل(2) الذی هو أیضا کثیر فی الأخبار، فلا وجه للحکم بالحمل علی التقیّه مع هذا، و حینئذ فالذی یناسب فی الجواب عنه ما ذکره صاحب المعالم(3) من أنّ التقیّه أغلب من التأویل؛ لا ما ذکر من أنّ المفروض تساوی الخبرین من جمیع الجهات، إذ هو أیضا مسلّم لتساویهما من جمیع الجهات، إلا أنّه یقول: الحمل علی التقیّه معارض بالحمل علی التأویل فی کلیهما أو أحدهما لا بعینه، و لذا أورد علی نفسه بأنّه مستلزم لسدّ باب العمل بالخبر.

و أجاب بأنّا نصیر إلی هذا فی صوره المعارضه فقط، و التحقیق فی الجواب عنه- إذا منعنا أغلبیّه التقیّه فی الأخبار من التأویل- أن یقال: إنّ المفروض عدم الاعتناء باحتمال التأویل، و لو کان کثیرا فی الأخبار؛ حتی فی صوره التعارض أیضا، و لذا نحکم بالتخییر مع عدم واحد من المرجّحات، و إذا فرض عدم الاعتناء بهذا الاحتمال فیبقی احتمال التقیّه سلیما عن المانع؛ فتدبّر!

1- المقصود: الاحتمالات التی یمکن استطراقها فی السند أو المتن أو الدلاله.
2- لا توجد کلمه« بل» فی نسخه(د).
3- معالم أصول الدین: 392.

و استشكل بعض الأفاضل(1) أيضا فى الأخذ به من الجهه الأولى بأنّ بناء الترجيح على الظن الفعلى بالواقع، و هو لا يحصل بمجرّد موافقه أحد الخبرين للعامه، و حمله على التقيّه، قال: إنّ بناء الترجيح عند الأصحاب على الظنّ بالحكم لا على قلّه الاحتمال، و لا على الظنّ بالصدور، إذ لا فائده فيه بعد عدم حصول الظن بالحكم من جهه أخرى، و غير خفى أنّ تطرق احتمال التأويل كاف فى منع حصول الظنّ من الموافق، ضروره تبعيّه النتيجه لأخسّ المقدمات، و الظنّ بالحكم إنّما يحصل مع ظنيّه جميع المقدمات التى لها دخل فى معرفه الحكم؛ و منها الدلاله، فإذا زال الظنّ من ظاهر الخبرين بالمعارضه، فأىّ فائده لتطرق احتمال التقيّه فى أحدهما، و توضيحه:

إنّا نفرض الخبرين مقطوعى الصدور و ظنّيى الدلاله، متساويين فى جميع جهات التأويل، و نقول: إنّ الظنّ بالحكم لا يعقل أن يكون حينئذ فى أحدهما؛ لأنّ معرفه الحكم تتوقف على مقدمتين إحراز الصدور و إحراز الدلاله، و متى اختل أحدهما لا يحصل الظنّ- سواء زاد على هذا الاختلال فى الطرف الآخر اختلال آخر أم لا- و غايه ما يتولّد من احتمال التقيّه فى أحدهما زياده الاختلال فيه، و هى لا تورث الظنّ فى الطرف الآخر المفروض زوال الظنّ عنه بسبب المعارضه؛ لأنّ قلّه احتمالات أحد الضدين ليست أماره لوجود علّه الضد الآخر، نعم لو كان على التقيّه أماره ظنيّه كالغلبه و نحوها، و حصل الظنّ بها(2) أمكن الترجيح بها، لحصول الظنّ بالحكم حينئذ على تأمّل فيه و إشكال؛ لأنّ الظن بالتقيّه لا يقتضى الظن بالتأويل فيه حتى يتقوى أصل الحقيقه فى الموافق بهذا الظن لتفيد الظنّ بالمراد، فيكون احتمال التأويل فى الموافق باقيا بحاله؛ مانعا عن الظن.

اللهمّ إلا أن تكون التقيّه فى اللفظ لا فى العمل، فإنّ الظنّ بها حينئذ يستلزم الظن بالتأويل، و يترتب عليه ظنّ السلامه فى ظاهر الموافق.

و فيه: إنّ احتمال الخطأ و الكذب فى السّند كاف فى عدم حصول الظن بالحكم-

---

1- بدائع الأفكار: 436- 437.
2- فى نسخه(ب): بهما.

سواء كانت الدلاله و الجهه مظنونتين أم لا- بل القطع بالدلاله(1) فى أحد المتعارضين لا يجدى أيضا فى حصول الظن بالحكم أو العلم به، فكيف عن الظنّ؛ و توضيحه: إنّا نفرض المتعارضين تاره قطعيى الصدور و أخرى ظنّيى الصدور، فإن كانا قطعيّى الصدور و ظنّيّى الدلاله لم يحصل من أحدهما الظن بالحكم مع تساويهما فى احتمال التقيّه و عدمه، و هو واضح، و لو اختص أحدهما باحتمالها .. إلى أن قال: ثم(2) إنّ دعوى غلبه التقيّه فى الأخبار مجازفه، و مجرّد موافقه أحدهما لمذهب العامّه لا تفيد الظن بالتقيّه، فالحق ما أفاده المحقّق من عدم الترجيح بها، اللهمّ إلا أن يضمّ(3) إليها بعض علائم التقيّه، فالترجيح بها حينئذ موافق للقاعده، لحصول الظن، و هو كثير(4) فى الأخبار المتعارضه، أو يدعى الغلبه فى خصوص الأخبار المتعارضه التى كان أحد الخبرين موافقا لهم، أو يقال إنّ الترجيح يدور مدار الظن، و غرض الشيخ و سائر الأصحاب المصرّحين بالترجيح بها: التنبيه على أنّ موافقه العامّه قد تكون مرجّحه إذا أفادت الظن، و هذا هو الأمتن، و إن كانت دعوى الغلبه فى خصوص المتعارضين- كما هو مبنى كلام صاحب المعالم(5)- غير بعيده؛ انتهى.

أقول: فى هذا الكلام أنظار لا بأس بالإشاره إليها:

أحدها: ما عرفت سابقا من عدم كون المناط فى المرجّحات الظنّ الفعلى بالحكم الواقعى، و أنّ الترجيح لا بدّ أن يكون فى مناط الحجيّه، و المفروض أنّ الظن النوعى الحاصل من المرجّح موجب لقوّته(6)، و لذا لا يعتبر الظن الفعلى فى غير مقام المعارضه على مذهب هذا الفاضل أيضا.

الثانى: غير خفى أنّ مجرّد احتمال التأويل الذى هو موجود فى جميع المقامات

1- فى نسخه(ب) هكذا: بل القطع بالدلاله و الجهه.
2- لا توجد كلمه« ثمّ» فى نسخه(د).
3- فى نسخه ب: ينضم.
4- كتب قبل كلمه كثير: الأكثر؛ و فى النسخه(ب) و(د) هكذا: أكثر كثير.
5- معالم الدين: 392.
6- جاءت العباره فى النسخه(ب)(د) هكذا: و المفروض أنّه الظن النوعى و لذا لا يعتبر ...

من غير اختصاص له بحال المعارضه لا يمنع عن الظن معارضا(1) أحيانا، فلا وجه لقوله لا يعقل حصول الظنّ بأحدهما، و إن أراد حصول(2) الظن لا يكون دائميّا فلا يعتبر ذلک بناء على اعتبار المرجّحات(3) من باب الظن الفعلى؛ إذ ليس شى ء من المرجّحات ملازما للظن الفعلى دائما، مع أنّ هذا الاحتمال بعيد عن عبارته بل مناف لقوله «لا يعقل».

الثالث: إنّ ما ذكره من منع حصول الظن على تقدير تحقق غلبه التقيّه لمكان احتمال الكذب و الخطأ فى السند لا وجه له؛ لأنّ مجرّد الاحتمال لا يضرّ فى حصول الظنّ؛ خصوصا مع كون المفروض أنّ هذا الاحتمال ملغى فى نظر الشارع و العقلاء، كيف؟ و لازم ما ذكره عدم الترجيح بشى ء من المرجّحات لوجود هذا الاحتمال فى جميعها.

و الحاصل إنّ حاصل كلامه أنّ الخبرين إذا كانا قطعيين سندا و ظاهرين من حيث الدلاله فيحتمل التأويل فى كليهما، و إن كانا ظنّيين سندا، فيحتمل كذب سندهما أو الخطأ فيه، و هذان الاحتمالان مانعان عن حصول الظنّ، و إن كان أحد الخبرين يزيد احتمال اختلاله من جهه التقيّه، أو يظن فيه ذلک أيضا، إذ لا يؤثر هذا الاحتمال و هذا الظن فى رفع احتمال التأويل أو الكذب أو الخطأ بالنسبه إلى الخبر المخالف، فلا يحصل منه الظن بالحكم، و أنت خبير بأنّ هذين الاحتمالين يمكن فرضهما فى سائر المرجّحات أيضا، فيكون باب الترجيح منسدا بالمرّه.

ثمّ إنّ ما ذكره من الفرق بين التقيّه فى اللفظ و العمل، و أنّ الثانى لا يلازم الظنّ بالتأويل؛ لا وجه له، إذ مع التقيّه فى العمل أيضا لا يكون ظاهر الخبر الصادر على وجه التقيّه مرادا واقعيّا للإمام عليه السّلام لو سلّمنا كونه مرادا ظاهريا له بالنظر إلى حال العامل تقيّه، و إلا فيمكن أن يقال: حاله حال صوره الاتقاء؛ أى التقيّه فى اللفظ، و أنّ الإمام عليه السّلام لم يرد ظاهر الخبر؛ بل ألقى الكلام ليفهم الراوى ظاهره، و يعمل به،

1- لا توجد كلمه« معارضا» فى نسخه(د).
2- فى نسخه(ب) و(د): أراد أنّ حصول ...
3- فى نسخه الأصل: المرجحيات.

ليكون محفوظا عن ضرر المخالفين؛ لا أنّ الإمام عليه السّلام أراد ظاهره، إلا إذا كان الخبر من قبيل قوله عليه السّلام افعل كذا و كذا لا من قبيل قوله عليه السّلام الحكم كذا الظاهر فى أنّ الحكم الواقعى كذا، و على أى حال فالمراد الواقعى ليس ظاهر الخبر كما فى صوره الاتقاء، فالظن بالتقيّه ملازم للظن بالتأويل بالنسبه إلى المراد الواقعى فى الخبر الموافق، فيبقى المخالف سليما عن المانع.

الرابع: إنّ لازم كلامه هذا عدم الترجيح بمخالفه العامّه من جهه الأخبار أيضا؛ لأنّ مدار الترجيح عنده على الظن الفعلى مطلقا، من غير فرق بين المنصوصات و غيرها، و قد مرّ منه أنّ المستفاد من الأخبار ذلک، مع إنّه صرّح(1) بالترجيح بها من جهه الأخبار، و يقول إنّ مقتضى غلبه البطلان فى أحكامهم- كما هو مفاد الأخبار- حصول وهن و ضعف فى الخبر الموافق، فيبقى الخبر المخالف على قوّته فى نفسه، و أنّه لا يعتبر فى المرجّح أن يفيد قوّه فى الخبر، بل يكفى إفادته الوهن فى الخبر الآخر، و ظاهر هذا الكلام كما ترى .. الأخذ بهذا المرجّح و لو لم يفد الظن الفعلى، مع أنّ مذهبه ما عرفت من الإناطه بالظن الفعلى.

فيرد الإشكال من وجهين:

أحدهما: أنّ لازم كلامه هاهنا عدم الترجيح بها للأخبار أصلا(2)، و أن لا يفرق فى الترجيح بها بين مقتضى القاعده و مقتضى الأخبار.

الثانى: إنّه مبنى(3) على كفايه الظن النوعى، و لو لم يكن مفيدا لقوّه الأرجح؛ بل يكفى كونه موجبا لضعف الآخر؛ فتدبّر!.

الخامس: ما ذكره فى آخر كلامه من أنّه لو لم ينضم(4) إلى أحد الخبرين بعض علائم التقيّه يرجح بها لحصول الظن حينئذ بالحكم؛ مناف(5) لأول كلامه؛ إذ علائم

1- فى نسخه(د): مصرح.
2- فى نسخه(ب) و(د): أيضا أصلا.
3- فى نسخه(د): بنى.

4- الموجود فى نسخه(ب) و(د) هكذا: من أنّه لو انضم ..، و كان فى أصل النسخه هكذا: لو لم انضم. و الصحيح ما فى نسختى(ب) و(د).
5- هذه الجمله خبر لقوله: ما ذكره ...

التقيّه لا تزيد على الغلبه فى الظنّ، و قد ذكر أنّ معها لا يحصل الظنّ بالحكم لوجود احتمال التأويل أو الكذب أو الخطأ، و يظهر من قوله أو يدعى الغلبه فى خصوص الأخبار المتعارضه .. إلى آخره؛ كفايه الغلبه مع أنّه حكم بعدم كفايتها، ثمّ لا وجه للحكم بكون دعوى الغلبه مجازفه ثمّ تسليمها فى آخر الكلام؛ فتدبّر!.

ثمّ لا يخفى أنّ جميع ما ذكره- على فرض تماميّته- إنّما يمنع عن التمسک بهذا المرجّح من باب التقيّه، و الحمل عليها، و أمّا إذا أخذنا به بمقتضى القاعده من باب غلبه البطلان على أحكامهم، و كون الرشد فى خلافهم- على ما هو المعلوم و المدلول للأخبار(1)- فلا مانع منه، و يحصل منه الظن بالواقع مع فرض الانحصار فى الاحتمالين، أو يحصل(2) الظنّ بعدم كون الموافق حكما شرعيا، فيبقى الآخر على قوّته و إفادته للظنّ مع فرض(3) عدم الانحصار، فلا وجه لطرحه من حيث القاعده بالمره؛ فتدبّر!

و أمّا من الجهه الثانيه و هى الأخذ بهذا المرجّح من جهه الأخبار فقد يستشكل فيها بأنّ المسأله عمليّه لا تثبت بأخبار الآحاد، كما عن المحقق، و قد يستشكل من جهه ضعف الأخبار الدالّه عليه(4)، و قد عرفت الجواب عنهما سابقا، و أنّه لا فرق بين الأصول و الفروع فى ثبوتها(5) بخبر الواحد، و أنّ الأخبار- مستفيضه، مقبوله- مجبوره بعمل الأصحاب.

و قد يستشكل فى دلالتها بما عرفت عن المفيد من أنّ المراد منها غير المقام، و أنّها وارده لبيان أنّه إذا ورد القدح و المدح فى واحد من رؤساء المنكرين فالثانى معتبر دون الأول، و أنت خبير بما فيه من التخصيص بلا مخصّص؛ مع أنّ بعض الأخبار كالصريح فى خلافه، بل المقبوله صريحه فى ذلک، حيث إنّ موردها مسأله الدّين و الميراث، و قريب من هذا التأويل ما إذا قيل إنّ المراد الأخبار الوارده فى

1- الكافى: 1/ 7.
2- فى النسخه(ب): و يحصل الظن.
3- فى النسخه(ب): على فرض.
4- أى على الأخذ بهذا المرجّح.
5- فى نسخه(ب) و(د): ثبوتهما.

الجبر و التفويض و التجسيم و التشبيه، نعم لا نضايق من إمكان حمل خصوص قوله عليه السّلام «ما سمعتم منى يشبه قول الناس ففيه التقيّه»(1) على ذلک- كما سيأتى من الشيخ فى الرساله- لكنّ سائر الأخبار واضحه المنار فى خلاف ذلک.

و قد يستشكل فيها بأنّها مختلفه المفاد، فلا يمكن عليها الاعتماد؛ و ذلک لأنّ بعضها ظاهر فى الأخذ بمخالف العامّه تعبدا، و بعضها ظاهر فى الأخذ به من باب مجرّد حسن مخالفتهم كقوله عليه السّلام فى مرسله داود بن الحصين(2): «إنّ من وافقنا خالف عدوّنا و من وافق عدوّنا فى قول أو عمل فليس منا و لا نحن منه»، و قوله عليه السّلام فى روايه الحسين بن خالد(3): «شيعتنا المسلّمون لأمرنا، الآخذون بقولنا، المخالفون لأعدائنا، فمن لم يكن كذلک فليس منّا».

و بعضها ظاهر فى الأخذ به من باب أنّ الرشد و الحق فى خلافهم، كخبر عمر بن حنظله(4)، و روايه على بن أسباط(5) .. و غيرهما(6)، و بعضها ظاهر فى الأخذ به من باب أنّ الموافق صدر تقيّه كقوله عليه السّلام «ما سمعتم منى يشبه قول الناس ففيه التقيّه ..»(7)، و مع هذا الاختلاف لا يمكن الأخذ به.

و الجواب: إنّ مجرّد الاختلاف فى الوجه لا يقتضى ترک العمل بها فى أصل الترجيح، خصوصا مع عدم المنافاه بين المذكورات، و مع أنّ الطائفه الأولى غايتها ترک التعرض للوجه و السكوت عنه، لا أنّ الترجيح تعبّدى .. فيمكن حملها على

1- وسائل الشيعه: 22/ باب 3 من أبواب الخلع، حديث 7، 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 46.
2- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 33 عن رساله الراوندى.
3- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 25.
4- و موطن الشاهد منها قوله عليه السّلام:« بأى الخبرين يؤخذ؟ فقال: بما خالف العامّه، و هو الحديث الأول من الباب التاسع من أبواب صفات القاضى.

5- و مفادها: .. ائت فقيه البلد فاستفته فى أمرک فإذا أفتاک بشى ء فخذ بخلافه، فإنّ الحق فيه».
6- كما فى الحديث 34 من الباب التاسع: فانظروا إلى ما يخالف منهما العامّه فخذوه، و حديث 31: خذ بما خالف القوم و ما وافق القوم فاجتنبه، و حديث 30: إذا ورد عليكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم.
7- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 46.

أحد الثلاثه، و الثانيه يمكن دعوى عدم تعلّقها بمسأله الترجيح بين الأخبار، و أنّ المراد من الخبرين أنّ الشيعى(1) لا بدّ أن يكون تابعا لإمامه فى أفعاله و أحواله؛ لا أنّه إذا دار الأمر بين كون هذا قول الإمام عليه السّلام أو ذاک يجب الأخذ بما يكون مخالفا للعامّه، فالمراد وجوب كون أفعال الشيعه مطابقه لأفعال الإمام عليه السّلام، لا لأفعال المخالفين و أين هذا من مسألتنا؟

و قوله عليه السّلام «شيعتنا الآخذون بقولنا» يعنى القول المعلوم عنّا «المخالفون لأعدائنا» يعنى فيما علم عدم كونه من قولنا، و لعمرى إنّه الظاهر من الخبرين، فبقى أن يكون الوجه أحد الأخيرين، و لا منافاه بينهما، و يمكن أن يكون الحكم معلّلا بكل منهما، إذ كلّ واحد منهما صالح لأن يكون وجها للترجيح، مع أنّه إذا كان الحق فى خلافهم فيكون محمل الخبر الآخر هو التقيّه بعد الفراغ عن صدوره، و إذا كان الآخر تقيّه فيكون الرشد فى الأول.

و الحاصل: إنّه لا وقع للإشكال المذكور.

و قد يقرّر الإشكال على وجه آخر أحسن؛ و هو ما يظهر من الرساله(2)، و حاصله:

أنّ الوجه فى الأخذ بمخالف العامّه المأمور به فى الأخبار أحد الأربعه من التعبّد و حسن مجرّد المخالفه لهم، و التقيّه، و كون الرشد فى خلافهم، كما يدل على كل واحد منها بعض الأخبار، و الأولان باطلان؛ لبعد التعبّد عن مقام الترجيح المبنى على الكشف النوعى، كما يظهر من التعليل المذكور فى الأخبار المستفيضه، و كذا الأخذ من باب مجرّد حسن المخالفه؛ لأنّه أيضا نوع تعبّد لا يقتضى(3) ذلک أقربيّته إلى الواقع، فهو نظير الترجيح بموافقه الأصل، أو بالتأسيسيّه، أو بالأسهليّه، مع أنّ صريح روايه أبى بصير أنّ الأخذ بمخالفتهم(4) من باب الأقربيّه لا من باب حسن المخالفه؛ حيث قال عليه السّلام «ما أنتم و اللّه على شى ء ممّا هم فيه، و لا هم على شى ء ممّا

1- فى سائر النسخ: الشيعه، و الأصح ما أثبتناه.
2- فرائد الأصول: 4/ 121، 140- 142.
3- فى نسخه(د): إذ لا يقتضى ذلک.
4- فى نسخه(د): بمخالفهم.

أنتم فيه، فخالفوهم فإنّهم ليسوا من الحقيقه على شی ء»(1)، فتعين أحد الخبرين(2)، و كلاهما مشكل؛ أمّا الأول منهما و هو التقيّه؛ فلأنّ الشاهد على كونها(3) الوجه فی الترجيح هو قوله عليه السّلام «ما سمعتم منّی .. إلی آخره»، و دلالته لا تخلو عن خفاء؛ لاحتمال أن يكون المراد من شباهه أحد الخبرين بقول الناس كونه متفرعا على قواعدهم الباطله، مثل تجويز الخطأ على المعصومين [عليهم السّلام](4) عمدا أو سهوا، و الجبر و التفويض .. و نحو ذلک، و قد أطلقت(5) الشباهه على هذا المعنى فی بعض أخبار العرض على الكتاب و السنّه، حيث قال «فإن أشبههما فهو حق و إن لم يشبههما فهو باطل»(6)، حيث حكم ببطلان ما لم يشبههما، و هو لا يكون إلا فی مثل المذكورات، و يؤيد هذا المعنى أنّه- بناء عليه- لا يحتاج إلى جعل القضيّه غالبيّه، إذ مع هذا يمكن كونها(7) دائميّه، و أيضا على هذا لا يختص بصوره و يمكن الأخذ بعمومه.

و أمّا الثانی؛ فلأنّ التعليل المذكور فی الأخبار بظاهره غير مستقيم؛ لأنّ خلافهم ليس حكما واحدا، حتى يكون هو الحق، يعنی إنّ مقتضى ظاهر التعليل أنّ كون الرشد فی خلافهم أماره على صدق الخبر المخالف، و ليس كذلک؛ لتعدد محتملات خلافهم، و عدم انحصاره فی الخبر المخالف.

و إن حمل على أنّ المراد أنّ كون الرشد فی خلافهم يقتضی أبعديّه الموافق عن الحقّ و أقربيّه المخالف إليه من حيث إنّه أحد محتملات خلافهم، الذی فيه الحق نقول إنّه فرع ثبوت غلبه(8) البطلان على أحكامهم، أو احتماله، و هو ممنوع، و خلاف الوجدان، و روايه أبی بصير الدالّه على ذلک، و إن تأكد مضمونها بالحلف إلا

1- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضی، حديث 32.
2- قد شطب على« الخبرين» فی نسخه(د) و كتب الأخيرين.
3- أی التقيّه.
4- أثبتناه من نسخه(ب).
5- فی النسخه: أطلق.
6- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضی، حديث 48.
7- فی نسخه(ب): كونهما.
8- فی نسخه(ب): أغلبيّه.

أنّه لا بدّ من توجيهها- بعد كونها مخالفه للوجدان- فيرجع الأمر إلى التعبّد بعلّه الحكم و هو أبعد من التعبّد بنفس الحكم، فظهر أنّه لا يمكن الأخذ بهذا بالمرجّح بشى ء من الوجوه المذكوره.

قلت: الإنصاف تحقق غلبه البطلان فى أحكامهم، و لو فى خصوص مورد ورود خبر عن أئمتنا على خلافهم، فيكون التعليل المذكور صحيحا، نعم لا يكون المرجّح حينئذ أماره على صدق المخالف؛ مع عدم الانحصار فى الاحتمالين، لكنّک عرفت سابقا أنّه لا يعتبر كون المرجّح مفيدا لقوّه الخبر، بل يكفى كونه أماره على ضعف الآخر، فيبقى الأول على قوّته، و هذا نوع تقويه كما لا يخفى! و لا نسلّم ظهور التعليل فى كون المخالفه أماره على صدق مضمون المخالف حتى يمنع(1) ذلک- على فرض تعدد الاحتمالات- بل مفاده أعمّ من ذلک و من تقويه المخالف بتضعيف الموافق، كما لا يخفى! و على فرض عدم تحقق الغلبه فاحتمالها كاف فى محمل الأخبار، و فى صحّه التعليل المذكور، فتصير الأخبار الدالّه على الترجيح و هذا التعليل قرينه على تحقق الغلبه المذكوره- بعد اعتبار كون المرجّح ممّا يكون موجبا للقوّه نوعا.

و كذا الإنصاف معلوميّه كون الغالب فى الخبرين المتعارضين- مع موافقه أحدهما للعامّه- أنّ الموافق صدر تقيّه، فيمكن أن يكون الوجه فى الترجيح هو الحمل على التقيّه، و إن لم يتمّ الخبر المذكور شاهدا، فلا نحتاج فى هذا إلى شاهد بعد تحقق الغلبه المذكوره، مع أنّ احتمالها كاف فى المقام أيضا بالتقريب المتقدم.

و الغرض إبداء الوجه فى الترجيح- بعد دلاله الأخبار المذكوره عليه- فلا يضرنا عدم دلاله الخبر المذكور، مع أنّ الإنصاف تماميّه دلالته؛ لأنّ المراد من الشباهه أعمّ ممّا ذكر فيشمل المقام أيضا، و مجرّد إطلاق الشباهه على ما ذكر لا يقتضى الاختصاص.

هذا مضافا إلى ورود جمله من الأخبار دالّه على أنّ الوجه فى اختلاف الأخبار هو

1- جاء فى نسخه ب هكذا: حتى يتبع.

التقيّه؛ كما سيأتى ذكرها فى نقل كلام صاحب الحدائق.

ثمّ لا يخفى أنّه- على فرض عدم تماميّه دلاله الخبر المذكور، و ورود الوهن فى التعليل بكون الرشد فى خلافهم من جهه ما ذكره- لا يلزم طرح هذا المرجّح، إذ غايه الأمر عدم إمكان التمسک بالأخبار المعلّله، و بالخبر المذكور، لكنّ سائر الأخبار لا تسقط من درجه الاعتبار، غايه الأمر الجهل بكون الوجه فى الترجيح ما ذا؟ و أنّه التقيّه أو كون الرشد فى خلافهم؟ فما لم يعلم بطلان كونه مرجّحا من حيث هو، لا يمكن رفع اليد عن الأخبار.

و دعوى ظهورها فى التعبديّه المنافيه لمقام الترجيح مدفوعه بأنّ غايتها السكوت عن الوجه لا أنّه تعبّدى، بمعنى أنّه ليس من جهه كونه مفيدا لقوّه الخبر، مع إنّک عرفت سابقا أنّه لا مانع من الأخذ بهذا المرجّح تعبّدا أيضا، و دعوى أنّه بناء على ظهور الأخبار فى التعبّديّه لا بدّ إمّا من رفع اليد عن الحكم بالتعدى عن المنصوصات، أو رفع اليد عن هذا المرجح، و ذلک لوحده(1) سياق المرجّحات فى الأخبار مدفوعه بمنع ذلک، و ظهور السياق فى الوحده لا يبلغ حدا يوجب صرف ظهور الأخبار فى كون المدار على مطلق ما يوجب القوّه، و لا ينافى هذا- أى كون المدار على ما يوجب القوّه- اعتبار مرجّح تعبّدا لا من جهه القوّه عند فقد ما يوجبها.

ثمّ إنّ هذا كلّه على فرض التنزل عمّا(2) هو الواقع من ثبوت الغلبتين أو احتمالهما الكافى فى المقام و عدم ظهور الأخبار فى التعبديّه، فتدبّر هذا.

فتحصّل أنّه لا غبار فى التمسک بالأخبار؛ مع تحقق كلتا الغلبتين أو إحداهما، (و لو لا على التعيين أو احتمالهما أو احتمال إحداهما)(3).

و لو لم يتمّ التعليل(4) فى الأخبار بظاهره، و لم تتم شهاده الخبر المذكور على الحمل(5) على التقيّه، فضلا عن تماميّتهما كما هو كذلک كما عرفت، و عن شهاده

1- فى نسخه(ب): بوحده.
2- فى النسخه: عن ما.
3- ما بين القوسين لا يوجد فى نسخه(د).
4- فى نسخه(ب): التعليل المذكور.

5- فى النسخه(ب): العمل.

جمله من الأخبار الأخر على الحمل المذكور كما سيأتى ذكرها.

ثمّ إنّ الشيخ فى الرساله(1) دفع الإشكال عن الاحتمالين الأخيرين، فعن ثانيهما(2) بما حاصله: إنّه يمكن الالتزام بغلبه البطلان فى أحكامهم، على ما صرّح به فى روايه الأرجائى، و أصرح منها ما عن أبى حنيفه من قوله: خالفت جعفرا فى كل ما يقول إلا أنّى لا أدرى يغمض عينيه فى الركوع و السجود أو يفتحهما(3)، و حينئذ فنأخذ بالتعليل المذكور إمّا بظاهره من كون المخالفه مقوّيه لمضمون الخبر المخالف- بعد دعوى غلبه انحصار الفتوى فى الوجهين- فى مورد الخبر، و هو اتّفاق جميع العامّه على مضمون أحد الخبرين، فإنّ الغالب فى هذه الصوره انحصار وجه المسأله فى وجهين، و أنّه إذا كان أزيد من الوجهين، و كان فيها وجوه يكون العامّه مختلفين فى الفتوى، فيخرج عن مورد التعليل، و هو صوره اتفاقهم.

و إمّا بحمله على إراده كون المخالفه موجبه للأبعديّه عن الباطل، و الأقربيّه إلى الحق إذا أغمضنا عن غلبه الانحصار.

و عن أوّلهما(4) بأنّ وجه الحمل على التقيّه ليس منحصرا فى الخبر المذكور، بل الوجه فيه ما تقرر فى باب التراجيح، و استفيد من النصوص و الفتاوى(5) من حصول التراجيح(6) بكل مزيّه فى أحد الخبرين توجب كونه أقل أو أبعد احتمالا لمخالفه الواقع من الخبر الآخر، و المفروض أنّ الخبرين متساويان، و الموافق يحتمل التقيّه، و هذا الاحتمال مفقود فى المخالف، فيكون ذا مزيّه من هذه الجهه.

قلت: أمّا كلامه الأول فمتين؛ إلا أنّک عرفت أنّ التعليل لا يقتضى أزيد من تقويه المخالفه للعامه للخبر المخالف بتضعيف الموافق، و لا يكون ظاهرا فى أنّها أماره على صدق الخبر المخالف حتى نحتاج إلى إثبات غلبه الانحصار فى الوجهين كى

1- فرائد الأصول: 4/ 124.
2- فى نسخه(د): ففى ثانيهما.
3- لم نعثر على مصدر تاريخى لهذه الكلمه منه، و على حال لا يستبعد صدور مثلها من مثله.
4- فرائد الأصول: 4/ 125.

5- فی نسخه(ب): الفتاوی و النصوص، و فی نسخه(د): من الفتاوی.
6- فی نسخه(ب) و(د): الترجیح.

يرد علينا المنع من تحقق هذه الغلبه، فالالتزام بغلبه البطلان على أقوالهم، و لو فى خصوص صوره ورود خبر عن أئمتنا (عليهم السّلام) على خلافهم كاف فى تصحيح التعليل فى المطلب.

و أمّا كلامه الثانى فصحيح على مذهبه من الترجيح بمجرّد وجود احتمال أقربيّه أو أبعديّه، و أمّا على مذاقنا من لزوم كونه أماره نوعيّه فنحتاج إلى إثبات غلبه التقيّه أو احتمالها، كما عرفت.

ثمّ إنّه يظهر من كلامه هذا أنّه عدل عن التمسک بالأخبار فى الترجيح من باب الحمل على التقيّه، و تمسک بمقتضى القاعده المستفاد من النصوص و الفتاوى من الترجيح بكل مزيّه، و أظهر من هذا ما ذكره فى آخر المسأله بقوله فتلخّص أنّ الترجيح بالمخالفه من أحد وجهين .. إلى قوله: الثانى من جهه كون المخالف ذا مزيّه، لعدم احتمال التقيّه، و يدلّ عليه ما دلّ على الترجيح بشهره الروايه معلّلا بأنّه لا ريب فيه، بالتقريب المتقدم، و لكنّک عرفت أنّ التمسک بالأخبار الخاصّه لا إشكال فيه، و الحمل على التقيّه محملها و وجه الترجيح المذكور فيها، فلو نوقش فى دلاله الخبر المذكور سابقا من قوله عليه السّلام «ما سمعتم .. إلى آخره(1)» لا يلزم طرح الأخبار، و عدم التمسک بها و الرجوع فى الترجيح بالمخالفه إلى القاعده.

و يمكن أن يستظهر من هذا الكلام من الشيخ أنّ غرضه فى أصل الإشكال أنّ ظهور التعبديّه من الطائفه الظاهره فى التعبد يمنع عن التمسک بها بعد وجوب كون المرجّح من باب الكشف عن الواقع و الأقربيّه، و كذا ورود الإشكال فى التعليل المذكور فى الأخبار يمنع عن التمسک بالأخبار المشتمله على التعليل، و إذا ورد الإشكال على قوله عليه السّلام «ما سمعتم منّى .. إلى آخره» أيضا؛ فلا بدّ فى الأخذ بهذا المرجّح من الرجوع إلى القاعده، لعدم دليل عليه، فيكون تقرير الإشكال على غير ما حملنا عليه كلامه من أنّ الإشكال إنّما هو فى الوجه فى الترجيح.

فتحصل أنّ هذا الإشكال يمكن تقريره بوجوه:

1- قوله« إلى آخره» لا يوجد فى نسخه(ب).

أحدها: ما تقدم سابقا من أنّ اختلاف مفاد الأخبار يمنع عن التمسک بها، و قد عرفت حاله.

الثانی: ما حملنا علیه کلام الشیخ قدس سره من أنّ الوجه فی الترجیح أحد أمور أربعه و جمیعها محل إشکال.

الثالث: ما احتملنا ثانیا فی کلامه من أنّ الأخبار طوائف، و لا یمکن التعویل علی شی ء منها؛ لأنّ کلّا منها محل إشکال لا بدّ من طرحه، و أنت خبیر بأنّ الأخبار الساکته عن الوجه لا وجه لطرحها، نعم لو فرض ظهورها فی التعبدیّه بحیث لا تقبل التوجیه أو فرض عدم إمکان کون المخالفه موجبه لقوّه فی المخالف یجب طرحها، و لکنّ الأمر لیس کذلک کما عرفت مفصّلا.

و ینبغی التنبیه علی أمور:

[تنبیهات المقام الرابع]

الأمر الأول: [حیثیّه الرشد فی خلافهم للترجیح بمخالفه العامّه؟]

اشاره

الأمر الأول(1): [حیثیّه الرشد فی خلافهم للترجیح بمخالفه العامّه؟]

ذکر فی الرساله(2) أنّ الترجیح بمخالفه العامّه إن کان من باب کون الرشد فی خلافهم یکون من المرجّحات المضمونیّه، و إن کان من باب عدم احتمال التقیّه یکون من المرجّحات الجهتیّه، و یدلّ علیه ما دلّ علی الترجیح بشهره الروایه معلّلا بأنّه لا ریب فیه بالتقریب المتقدم سابقا، و الثمره بین الوجهین تظهر فیما یأتی، و غرضه أنّه علی الأول یقدّم علی المرجّحات السندیّه، و علی الثانی فهو متأخر عنها لما یأتی.

قلت: لا یخفی أنّه علی الثانی أیضا یرجع إلی ترجیح المضمون؛ لأنّ أحد الخبرین إذا کان لبیان الحکم الواقعی و الآخر لا لبیانه، فلا شکّ أنّ مضمون الأول أقوی من الثانی، فیکون حاله حال سائر المرجّحات المضمونیّه، و لا فرق بین تقویه المضمون أو لا، أو بملاحظه عدم صدوره تقیّه.

(و دعوى أنّ صدور أحدهما تقيّه)(3) لا يكون مقويّا لمضمون الآخر، و إنّما هو

1- كتب فى النسخ: أحدها، و لكن لتوحيد لفظ العدد مع ما بعده كتبناه هكذا.
2- فرائد الأصول: 4/ 138.
3- قد كتبت هذه العباره بهامش الكتاب إلى جانب هذا السطر بدون إشاره لموقعها، فاحتملنا- أن تكون فى هذا المكان منه، و هى كذا كتبت فى نسخه(ب) و(د).

مضعّف لمضمون نفسه، بخلاف مثل موافقه الكتاب و نحوها مدفوعه بأنّه على الأول أيضا كذلک، إلا فى صوره انحصار الاحتمال فى الوجهين، و معه فيكون حال التقيّه أيضا كذلک، إذ مع الانحصار يكون صدور أحدهما تقيّه أماره على أنّ الحق فى الاحتمال الذى يكون موافقا للخبر الآخر، و ما سيذكره من الوجه فى تأخّر مرتبه هذا المرجّح- بناء على الحمل على التقيّه- عن المرجّحات السنديّه من حيث إنّ الحمل على التقيّه فرع الصدور، و مرجح السند يفيد عدم صدور أحدهما المعيّن، فلا يبقى محلّ لهذا المرجّح؛ سيأتى الجواب عنه، خصوصا مع الاستناد فى اعتبار هذا المرجّح إلى عموم التعليل فى قوله عليه السّلام «لا ريب فيه»، فإنّه يوجب الأخذ به من حيث عدم احتمال التقيّه، و لا يدل على وجوب الحكم بأنّ الموافق صدر تقيّه حتى يقال إنّ هذا الحكم فرع الصدور، فبمجرّد وجود احتمال التقيّه فى الموافق و عدمه فى المخالف يجب الأخذ بالمخالف، و ليس هناک تكليف آخر بالحمل على التقيّه.

نعم؛ لو استندنا إلى قوله عليه السّلام «ما سمعتم منّى .. إلى آخره» أمكن دعوى ما ذكره، و لأجل ما ذكرنا تكون الشهره فى الروايه من المرجحات المضمونيّه، بل كلّ ما يستفاد من قوله لا ريب فيه ممّا لا يرجع إلى السند و المتن، فهو من المرجّحات المضمونيّه، و سيأتى تمام الكلام إن شاء اللّه.

هذا و ذكر بعض الأفاضل(1) ثمرتين أخريين بين الوجهين:

[ذكر بعض الأفاضل الثمرتين]

إحداهما:

إنّه بناء على كونه من المضمونيّه- من باب كون الرشد فى خلافهم- لا يجرى إلا فى الأخبار الظنيّه(2)، إذ القدر المتيقن من الرجوع إلى المرجّحات إنّما هو الأخبار الظنيّه، ففى الخبرين المتواترين و المحفوفين بالقرائن القطعيّه لا يرجح بمخالفه العامّه، بل بسائر المرجّحات، كما أنّها لا تجرى فى الآيتين و المختلفتين، و أمّا بناء على كونه من باب التقيّه؛ فهو جار فى القطعيّات أيضا، بل هو القدر المتيقّن

1- بدائع الأفكار: 444- 445.

2- فی نسخه(ب): لا یجری فی الأخبار الظنیّه.

من هذا المرجّح؛ لأنّ قوله (علیه السّلام) «ما سمعتم منّی .. إلی آخره» ظاهر فی الخبر القطعی، بل فی الخبر المسموع من الإمام علیه السّلام؛ غایه الأمر التسریه إلی غیر المسموع من المقطوعات، فشموله للخبرین الظنیین یحتاج إلی دلیل، و یمکن التمسک له بأنّ قوله علیه السّلام «ما سمعتم ..» من القرائن العامّه التی نصبها الإمام علیه السّلام لبیان أنّ الأخبار الموافقه للعامّه صادره علی وجه التقیّه، و إذا کان کذلک نقول:

إنّ القرینه منصوبه علی نفس قول الإمام علیه السّلام؛ أعمّ من أن یکون ثابتا بطریق القطع أو الظنّ، فیجری فی الأخبار الظنیّه أیضا؛ نعم بناء علی عدم کونه من القرائن العامّه بل من باب نصب أماره نوعیّه، بحیث یکون من الأحکام المجعوله نظیر حجیّه الخبر فلا(1) یشمل الظنیّات؛ لأنّه منصوب فی الأخبار القطعیّه لا فی مطلق قول الإمام علیه السّلام المنقول.

و حینئذ فلا بدّ فی إثبات التسریه إلی الظنیّات من دعوی تنقیح المناط و هو ممنوع فی الأمور التعبدیّه، أو دعوی أنّ أدلّه حجیّه الخبر الواحد تثبت جمیع الآثار المحموله علی الأخبار القطعیّه فإذا کان حکم الخبر القطعی الحمل علی التقیّه عند التعارض فیکون حکم الخبر الظنی أیضا کذلک، و هذه الدعوی مدفوعه بأنّ المفروض أنّ الحکم معلّق علی الخبر المعلوم، فالعلم(2) جزء لموضوع الحکم و أدلّه الأمارات و الأصول لا تثبت آثار العلم الموضوعی کما ثبت فی محله(3).

فظهر أنّه- بناء علی کون هذا القول من الإمام علیه السّلام من باب نصب القرینه، و من باب الإخبار عن الواقع- یجری هذا المرجّح فی الأخبار الظنیّه أیضا، و بناء علی کونه من باب نصب الأماره فیختص بالقطعیّه، و لا یجری فی الأخبار الظنیّه إلا بإحدی

1- فی نسخه(ب) هکذا: و حینئذ فلا یشمل ...
2- فی نسخه(د): إذ العلم.
3- هذا بحث علمی دقیق و ملخصه: أنّ الأدله الداله علی حجیّه الأمارات و الأصول هل تقوم بتحمل إثبات حجیتها فی مقام القطع الموضوعی فتنزل منزلته أم لا؟ قولان بل أقوال فی المسأله، و منها التفصیل بین آثار العلم و آثار المعلوم، و یظهر من السید هنا أنّ تلک الأدله تثبت آثار المعلوم دون آثار العلم فلو علمت بعداله زید من طریق البینه أو الأماره جاز لک الصلاه

خلفه، و لكن لا يجوز لک الشهاده بأنّه عادل؛ لأنّ الشهاده أثر العلم لا أثر المعلوم، و الفرض أنّ دليل الحجيّه لم يتكفل إثبات أثر العلم بل أثر المعلوم فقط، فافهم.

دعويين؛ كلتيهما ممنوعه.

و لكنّ الحقّ أنّه من باب نصب القرينه العامّه؛ لا من باب جعل الأماره؛ فيجرى هذا المرجح فى القطعى و الظنّى من الأخبار، بناء على هذا الوجه، و [أمّا] بناء على الوجه الأول- و هو كونه من باب كون الرشد فى خلافهم- فلا يجرى إلا فى الظنيّات؛ هذا ملخّص كلامه المذكور فى مواضع.

أقول: فيه:

أولا: إنّ ما ذكره من أنّ القدر المتيقن من الرجوع إلى الترجيح إنّما هو فى الأخبار الظنيّه؛ لا وجه له- بعد كون الأخبار مطلقه، بل عامّه بمقتضى ترک الاستفصال- نعم بعض المرجّحات لا يجرى فى القطعيّات من باب قصور الموضوع، مثل الأعدليّه و أخواتها من المرجّحات السنديّه، بل بناء العقلاء و عمل العلماء أيضا على التعميم كما لا يخفى.

و ثانيا: إنّ ما ذكره من أنّه بناء على الوجه الثانى فالقدر المتيقن القطعيّات؛ فيه: أنّ السماع إن كان له موضوعيّه فلا يجرى إلا فى الأخبار المسموعه، و إن لم يكن كذلک فلا اختصاص بالقطعيّين؛ مع أنّ الإنصاف أنّ معنى الخبر: أنّ أقوالى التى صدرت منّى شبيهه بقول العامّه فيها التقيّه، و ليس المراد كون القول قطعيّا أو ظنيّا أو مسموعا أو غيره، فالغرض بيان حال أقواله عليه السّلام، و هذا من الوضوح بمكان، فهو نظير ما إذا قال قائل ما سمعت منّى فى مدح فلان(1) فهو من باب الاضطرار مثلا، يعنى أنّ قولى حاله كذا؛ من غير نظر إلى كونه قطعيا أو ظنيا.

ثمّ إنّ ما ذكره من أنّ التسريه إلى الظنّى متفرع على كون هذا القول من الإمام عليه السّلام قرينه عامّه أو من باب نصب الأماره لا وجه له؛ إذ لا فرق بين الوجهين فى الاختصاص بالقطعى، بمقتضى الجمود على لفظ السماع، إذ القرينه المنصوبه أيضا يمكن أن تكون مخصوصه بالخبر القطعى كما هو واضح، و قد اعترف بهذا فى موضع آخر من كلامه.

1- فى نسخه(ب) و(د) الفلانى.

ثمّ لا يخفى أنّ كونه قرينه عامّه أيضا لا يخلو من نوع تعبّد، و ليس إخبارا صرفا؛ و ذلک لأنّه إخبار صرف إذا كانت القضيه دائميّه، كما هو كذلک- بناء على الحمل الذى ذكره الشيخ فى الرساله- و المفروض أنّ بناء الاستدلال على كونه غالبيا، و حينئذ فيكون مفاد الخبر أنّ أقوالى الشبيهه بأقوال العامّه الغالب فيها التقيّه، و من المعلوم أنّ اعتبار هذه الغلبه يحتاج إلى تعبّد من الشارع، فيكون الخبر بصدد إثبات الغلبه و اعتبارها معا، فلا فرق فى الاحتياج إلى الجعل و التعبد بين كونه قرينه عامّه أو أماره نوعيّه، مع أنّ المفروض أنّ وجه الاختصاص و الاقتصار بناء على الثانى تعبديته فاللازم عدم الفرق، و هذا أيضا واضح.

و ثالثا: إنّه لا يخفى أنّ دليل هذا المرجّح ليس منحصرا فى قوله عليه السّلام «ما سمعتم منّى .. إلى آخره» بل الأخبار الأخر تدلّ عليه؛ غايه الأمر أنّ هذا يبيّن أنّ وجه الترجيح هو الحمل على التقيّه، و حينئذ فنقول: إنّ تلک الأخبار شامله للقطعى و الظنى، مع أنّ المقبوله المشتمله على المرجحات السنديّه، و كذا المرفوعه مشتملتان على هذا المرجّح، و القدر المتيقن منهما الأخبار الظنيّه، فلا حاجه فى التسريه إلى الأخبار الظنيّه إلى تنقيح المناط أو غيره، مع أنّه اقترن فى جمله من الأخبار بموافقه الكتاب و السنّه، و هما من المرجّحات المضمونيّه المختصه عنده بالأخبار الظنيّه، فيكون هذا أيضا جاريا فيها، و إلا لزم التفكيک، و هو مع ركاكته غير ممكن فى المقام كما لا يخفى! إذ الخبران المسئول عن حالهما: إمّا يراد منهما خصوص القطعيين أو خصوص الظنيين أو الأعم، و لا يمكن إراده الأول بالنسبه إلى مخالفه العامّه، و الثانى بالنسبه إلى موافقه الكتاب إلا بتكلّف خارج عن طور المحاورات، و من هنا ينقدح وجه آخر فى بطلان دعوى اختصاص المرجّحات المضمونيّه بالأخبار الظنيه إذ هذا المرجّح جار فى القطعيّات باعترافه بناء على الوجه الثانى، و هو مقرون بموافقه الكتاب، فتكون موافقه الكتاب أيضا جاريه فى القطعيّات؛ فلا تغفل.

الثمره الثانيه:

الثمره الثانيه(1):

إنّه بناء على كونه من المرجّحات المضمونيّه يتعدى منه إلى سائر المرجّحات المضمونيّه ممّا ليست منصوصه كالشهره الفتوائيّه، و عدم الخلاف فى المسأله، و ظهور الإجماع .. و نحو ذلک، و بناء على كونه من باب الحمل على التقيّه؛ فلا يتعدى منه إلى غيره، إذ ليس هناک شى ء من سنخه حتى يتعدّى منه إليه إلا على البناء الذى اختاره الشيخ فى الرساله(2) من التعدى إلى كلّ احتمال يوجب الأقربيّه، و هذا التعدّى فى غايه الضعف و الركاكه، بخلاف التعدى السابق.

نعم؛ يمكن التعدى منه إلى الأمارات الدالّه على التقيّه (الموجوده فى خصوص بعض الأخبار فإنّها من سنخ المرجّح المذكور، فيتعدى إليها فيما إذا كان الخبران كلاهما موافقين للعامّه، و يرجّح الخبر الذى ليس فيه أماره جزئيّه على التقيّه)(3) على الخبر الذى فيه تلک الأماره؛ بناء على مذهب صاحب الحدائق(4) حيث لا يعتبر فى الحمل على التقيه موافقه العامّه.

إلا أنّ هذا التعدى أيضا مشكل؛ لأنّ قوله عليه السّلام «ما سمعتم منّى» إمّا يكون من باب الأماره النوعيّه أو من باب نصب القرينه .. على ما عرفت، و على الأوّل لا يخلو عن نوع تعبّديّه، فلا يتعدّى منه إلى غيره؛ فإنّه إذا جعل الشارع شيئا من باب الأماره لا يتعدى منه إلى غيره من الأمارات، و إلا لجاز التعدى من حجيّه الخبر الواحد إلى سائر الأمارات، و من حجيّه البيّنه إلى غيرها؛ كالشياع مثلا، ففى المقام قد جعل الشارع موافقه العامّه أماره على التقيّه، فلا يتعدى إلى الأمارات الموجوده فى خصوصيّات الأخبار، و على الثانى فالأمر أوضح؛ لأنّه إذا نصب شيئا قرينه، فلا يتعدى منه إلى غيره.

إلا أن يقال: يستفاد من الأخبار الترجيح بما يوجب الظنّ نوعا؛ فيجوز التعدى

1- فى النسخ: الثمر الثانى.
2- فرائد الأصول: 4/ 53.
3- ما بين القوسين لا يوجد فى نسخه(د).
4- الحدائق الناضره: 1/ 5- 8 المقدمه الثانيه.

إلى الأمارات الجزئيّه على التقيّه؛ لأنّها أيضا تفيد الظن نوعا، و الأولى أن يقال: إنّ الأمارات الجزئيّه فى خصوص بعض الأخبار لا تنفک عن الظن الفعلى بالحكم الواقعى، فيكون الترجيح بها من باب الترجيح بمطلق الظن الثابت بمقتضى القاعده .. انتهى ملخّصا منقولا بالمعنى.

أقول:

أوّلا: إنّ ما ذكره من التعدى- بناء على الوجه الأول- إن أراد ذلک بملاحظه الفقرات المذكوره فى الأخبار الشاهده على التعدى، و بملاحظه كون المستفاد من الأخبار أنّ المدار على مطلق ما يوجب القوّه؛ فلا فرق بين الوجهين فى التعدى، و فى الحقيقه ليس التعدى من خصوص هذا المرجّح، بل يتعدى من جميع المذكورات فى الأخبار إلى مطلق المرجّح و المقوّى، و إن أراد ذلک لا بملاحظتها و أن يتعدى من نفس هذا المرجّح؛ فلا وجه له، لما ذكره من أنّ جعل شى ء حجّه من باب الظن النوعى لا يقتضى التعدى إلى غيره(1)؛ فأوّل كلامه ينافى آخره، و إن أراد أنّه لو بنينا على الوجه الأول فيكون دليلنا قوله عليه السّلام «فإنّ الرشد فى خلافهم»(2)، و هو يوجب التعدى بمقتضى كونه علّه منصوصه؛ ففيه: أنّه بناء على كون الوجه فى الترجيح هو الحمل على التقيّه لا بدّ من كون المراد من الفقرات المذكوره ل «أنّ الرشد فى خلافهم» من باب أنّ الخبر الموافق لهم صدر تقيّه، و إلا فلا(3) يطرح هذا التعليل بالمرّه بناء على الوجه الثانى، فيمكن التعدى منه إلى سائر الأمارات النوعيّه على التقيّه، مع أنّ مقتضى التعليل بقوله عليه السّلام «لا ريب فيه» التعدى؛ فلا حاجه إلى التعليل، و الظاهر أنّ نظر الفاضل المذكور ليس ذلک(4)، بل غرضه أنّه يتعدى من خصوص اعتبار هذا المرجّح إلى غيره من المضمونيّات.

ثانيا: لا يعتبر فى المتعدّى إليه السنخيّه، بل يكفى كونه مفيدا للظنّ النوعى،

1- فى نسخه الأصل: و إلى غيره.
2- الكافى: 1/ 7، الوسائل: 27/ باب 9 حديث 19.
3- لا توجد كلمه« و إلا» فى نسخه(د).
4- فى نسخه(د): ليس إلى ذلک.

و موجبا لقوّه الخبر.

و ثالثا: لا وجه لما ذكره من ابتناء التعدى إلى الأمارات الجزئيّه على مذهب صاحب الحدائق، إذ بناء على التعدى إلى ما يوجب القوّه من باب الحمل على التقيّه؛ لا يحتاج إلى موافقه العامّه أو مخالفتهم؛ بل(1) المدار على وجود أماره على التقيّه صالحه للحمل عليها، و اعتبار موافقه العامه فى الحمل على التقيّه عند غير صاحب الحدائق إنّما هو فى غير الأمارات الخاصّه، بل من باب مجرّد الاحتمال فإنّه يعتبر فيه موافقتهم، و أمّا مع وجود الأمارات عليها فلا حاجه إلى ذلک عند الجميع بناء على التعدى إلى كلّ مرجّح.

ثمّ لا يخفى أنّه يظهر من آخر كلامه أنّ اعتبار هذا المرجّح من باب الظن النوعى، و لذا ذكر أنّ الأمارات إذا لم تنفكّ عن الظنّ الفعلى فهى داخله تحت الترجيح بمطلق الظن، يعنى لا حاجه حينئذ إلى إثبات التعدى و عدمه، و هذا مناف لما سبق منه من اعتبار الظن الفعلى فى المرجّحات(2)؛ من غير فرق بين المنصوصات و غيرها، بل جعل اعتبار الظن الفعلى فى هذا المرجّح شاهدا على اعتباره فى سائر المنصوصات، بل قال هناک فى آخر كلامه: «القول باعتبار الظن النوعى فى المرجّحات غلط صرف؛ فتدبّر!».

ثمّ إنّ الأمارات الموجوده فى خصوصيّات الأخبار إنّما تحتاج إلى إثبات التعدى إذا لم تكن راجعه إلى القرائن المكتنفه بالكلام؛ و إلا فهى معتبره على كل حال و يحمل الخبر من أجلها على التقيّه، و لو لم نقل بالتعدى عن المنصوصات، بل و لو كان الخبر بلا معارض، و كذا إذا كانت ممّا يصدق معا(3) كون الخبر شبيها بقول العامّه فإنّها داخله تحت قوله عليه السّلام «ما سمعتم .. إلى آخره».

ثمّ إنّ هذه الثمرات- على تقدير تماميّتها- إنّما تنفع إذا لم يمكن الجمع بين الوجهين، و أمّا على المختار من صحّه الاستناد إلى الوجهين، و أنّ كلتا الغلبتين ثابته

1- من قوله« إلى ما يوجب- إلى قوله- بل ..» لا يوجد فى النسخه(ب).
2- راجع لما نقله عنه المؤلف: ص 421، 449، 451.
3- هكذا فى النسخ، و الظاهر أنّها: معها.

فلا ثمره؛ لأنّه حينئذ من المرجّحات المضمونيّه و الجهتيّه معا، فيتفرع عليها(1) حكمهما معا، و لازمه التقديم على المرجّحات الصدوريّه بلحاظ كونهما(2) مضمونيّه(3)، و جريانه فى الظنيّين و القطعيين بلحاظ كونه(4) جهتيّه(5)، و التعدى إلى سائر المضمونيّات و إلى الأمارات الدالّه على التقيّه، مع موافقهما معا للعامّه.

ثمّ إنّه يمكن أن تذكر ثمره أخرى بين الوجهين و هى: إنّه إذا كانت التقيّه- على فرضها- فى ظاهر الخبر لا فى أصل صدوره، فلو حمل على التقيّه يؤخذ بالمعنى التأويلى فيه، و لو مع عدم الانحصار، فيثبت به نفى احتمال خارج عن المحتملات، بخلاف ما إذا أخذنا بالمخالف من باب كون الرشد فى خلافهم، فإنّه لا يؤخذ بالموافق حينئذ أصلا؛ فتدبّر! فإنّه مبنى على أن يكون معنى الترجيح من باب التقيّه الحكم بصدور الحكم الموافق(6) تقيّه، و هو ممنوع؛ بل لا دلاله فى الأخبار على أزيد من الأخذ بالمخالف؛ لأنّ الموافق لعلّه صدر تقيّه، لا أنّه يحكم بصدوره تقيّه بعد أخذه، خصوصا على مذاق الشيخ من الاستناد فى ذلک إلى مجرّد الاحتمال من جهه قوله عليه السّلام «لا ريب فيه»، و سيأتى زياده بيان لهذا إن شاء اللّه.

الأمر الثانى: [فى الخبر الصادر تقيّه و حكم التوريه]

الأمر الثانى(7): [فى الخبر الصادر تقيّه و حكم التوريه]

قال فى الرساله(8): إنّ الخبر الصادر تقيّه يحتمل أن يراد به ظاهره، فيكون من الكذب المجوّز لمصلحه، و يحتمل أن يراد منه تأويل مختف على المخاطب، فيكون من قبيل التوريه، و هذا أليق بالإمام عليه السّلام، بل هو اللائق إذا قلنا بحرمه الكذب مع التمكن من التوريه؛ انتهى.

قلت: لا يترتب ثمر على هذا المطلب؛ إذ لا يمكن الأخذ بالمعنى التأويلى، و لو

1- فى نسخه(ب) و(د): عليه.
2- فى نسخه(ب) و(د): كونها.
3- أى بلحاظ كون الغلبتين من المرجّحات المضمونيّه.
4- فى نسخه(ب) و(د): كونه.

5- أى من المرجّحات الجهتيّه.
6- فى نسخه(ب) و(د): الحكم بصدور الموافق تقيّه.
7- هذا هو الأمر الثانى من الأمور التى أراد المصنف قدس سرّه التنبيه عليها.
8- فرائد الأصول: 4/ 128.

مع انحصاره بالنسبه إلى مقام الحكم، لاحتمال أن لا يكون هناک معنى شرعيّا يمكن أن يراد من اللفظ، و كذا مع الدوران بين أمور لا يؤخذ بها فى نفى الخارج عنها، لما ذكرنا.

نعم؛ لو علمنا أنّ التقيّه فى إلقاء الظاهر لا فى أصل الصدور؛ بأن لا يكون الإمام عليه السّلام مضطرا إلى التكلّم بشى ء فى تلک المسأله أمكن الأخذ بالمعنى التأويلى مع الانحصار، و نفى الخارج مع التعدد، لكنّه فرض بعيد؛ مع أنّه ليس من جهه وجوب التوريه، بل من أجل العلم بأنّ التقيّه فى إلقاء الظهور لا فى أصل الصدور، فما اختاره بعض الفقهاء من الحكم باستحباب الوضوء عند خروج المذى، و بعد الرعاف و القى ء .. و نحوها من جهه حمل الأخبار الوارده فى ذلک على الاستحباب- بعد حملها على التقيّه- بدعوى أنّ التقيّه فى إظهار الوجوب؛ لأنّه مذهب العامّه فيكون المراد الاستحباب، لا وجه له إلا بعد إحراز أنّ الامام عليه السّلام لم يكن مضطرا فى أصل صدور الخبر، و إنّما كان الاضطرار- على فرض البيان- إلى إظهار الوجوب، فيكون مراده المعنى المجازى، و هو الاستحباب.

و لكن أنّى يمكن إثبات ذلک، إذ غايه الأمر أنّ الخبر ليس جوابا عن سؤال، بل ابتداء بيان منه عليه السّلام؛ لكن يمكن أن يكون- مع ذلک- أصل الصدور تقيّه.

ثمّ إنّ هذا الذى ذكرنا إنّما ينفع إذا علمنا بصدور الخبر تقيّه أو كان مقرونا بقرائن التقيّه، و إلا ففى مقام الترجيح فى المتعارضين لأجل موافقه العامّه لا ينفع، و لو علمنا أنّه- على فرض كونه تقيّه- تكون التقيّه فى ظهوره لا فى صدوره، و ذلک لما عرفت من أنّ مقتضى الترجيح ليس هو الأخذ بالموافق و حمله على التقيّه، بل مجرّد الأخذ بالمخالف، و أنّ الموافق لعلّه صدر تقيّه من جهه وجود الأماره عليها.

ثمّ إنّ ما ذكره الشيخ من وجوب التوريه على الإمام عليه السّلام و إراده خلاف الظاهر إنّما يتم إذا كانت التقيّه فى مقام البيان، و من الإمام عليه السّلام، لا فى عمل الراوى، و إلا فيرد(1) الإمام عليه السّلام ظاهر الكلام الملقى إلى ذلک الراوى، إلا أن يكون التعبير بمثل قوله عليه السّلام

1- فى نسخه(ب) و(د): فيريد. و الظاهر صحّه هذه الكلمه.

الحكم كذا، لا بمثل قوله افعل كذا كما لا يخفى!

بقى شى ء لا بأس بالإشاره إليه، و هو أنّ بعض الأفاضل(1) ذهب إلى أنّ التوريه لا تخرج الكلام عن الكذبيّه إلا بناء على القول بالكلام(2) النفسى؛ الذى هو مذهب الأشاعره، و جعل هذا من ثمرات القول بالكلام النفسى مضافا إلى ثمرات أخرى من هذا القبيل، كالقول بأنّ الطلب مغاير للإراده، و كالقول بأنّ البيع إنشاء تمليک عين، فإنّهما لا يصحّان إلا على القول بالكلام النفسى، و كوجوب المقدمه قبل وجوب ذيها، و الاستصحاب التعليقى، و الواجب المعلّق، و أمر الآمر مع العلم بانتفاء شرطه، و نحن نشير إلى ما ذكره فى التوريه ليكون أنموذجا للبقيّه فنقول:

ملخّص ما ذكره فى بيان ذلک: أنّ الصدق و الكذب من صفات الكلام، و الكلام هو اللفظ المستعمل فى المعنى، و الاستعمال لا يتحقق إلا إذا كان الغرض التفهيم، فمجرّد قصد المعنى من اللفظ من دون إراده تفهيمه لا يعدّ استعمالا، و حينئذ فنقول: إنّ المورّى لم يرد من اللفظ ظاهره الذى قصد تفهيمه، و على فرضه يكون كذبا، فمن هذه الحيثيّه لا يتصف كلامه بالصدق، و أمّا بالنسبه إلى المعنى الذى أراده فحيث لم يرد تفهيمه لا يكون استعمالا، فلا يكون لفظه كلاما؛ ليتصف بالصدق، غايه الأمر أنّه تصور فى نفسه معنى و قضيّه معقوله، فإن قلنا بالكلام النفسى نقول إنّ إدراک(3) القضيّه المعقوله كلام نفسى صادق من جهه مطابقته للواقع، و إن لم نقل

1- قد أشار لهذا الأمر فى حاشيته على المكاسب عند قول الماتن« من مقوله المعنى دون اللفظ»، و ذكر أنّ هذه الفاضل- و يقصد به الميرزا الرشتى- تكرر مبناه هذا فى عده مطالب و هى(قال): منها: أنّ ايجاب المقدمه قبل وجوب ذيها موقوف على الكلام النفسى. منها: أنّ تصوير الواجب المعلق موقوف على الكلام النفسى. منها: أنّ كون التوريه خارجه عن حد الكذب موقوف على الكلام النفسى. و قال: و قد ذكرنا بعض الكلام عليه فى مسأله التعادل و الترجيح فى مقام التعرّض لوجوب التوريه على الامام عليه السّلام عند التقيّه فراجع(يقصد به هذا الموضع من كتب التعارض)، لكن الذى يترجح عندنا الآن هو كونه اسما للمعنى؛ لما نرى من تفسير أكثر المحققين من الفقهاء و أهل اللغه إيّاه بالنقل الذى هو من المعانى، و للتبادر، و عدم صحه السلب.
2- لا توجد كلمه« الكلام» فى نسخه(د).

3- کتب فی نسخه(د) بدل کلمه« إدراک» کلمه« تلک».

بذلک فلا یکون هناک کلام صادق، فإنّ(1) المفروض أنّ الکلام اللفظی لیس بمستعمل، بل لیس بکلام، و النفسی لا نقول به بالفرض، و علی الأول و إن کان صدق ذلک الکلام النفسی لا دخل له بالکلام اللفظی، إلا أنّه یمکن تتمیمه و تصحیحه بدعوی: أنّه یکفی فی صدق الکلام اللفظی مقارنته لکلام نفسی صادق؛ لأنّ الأشاعره ذکروا أنّ صدق اللفظی و کذبه تابعان لصدق النفسی و کذبه، و أنّهما لا ینفکّان؛ فیثبت(2) أن خروج الکلام بالتوریه عن حدّ(3) الکذب موقوف علی الکلام النفسی، و حیث إنّ هذا باطل علی ما بیّن فی محلّه فالتوریه باطله، بل عند الاضطرار لا بدّ من الکذب؛ إذ هو جائز عند الضروره.

أقول:

أولا: لا نسلم أنّ الاستعمال لا یتحقق إلا إذا کان بقصد التفهیم، و إلا لزم کون جمیع الظواهر التی أرید خلافها لقرائن متأخّره عن زمان الصدور، بل عن زمان حیاه المخاطب غلطا، و لیس کذلک قطعا، مع أنّ مثل قولنا: اللّه أکبر أو سبحان اللّه، لیس الغرض منه التفهیم، و کذا قراءه القرآن لیس لأجل التفهیم و هکذا ...

و إمکان الجواب عن بعض هذه المذکورات لا یضرّ بأصل المطلب، و هو منع توقّف الاستعمال علی التفهیم، کما هو واضح(4)، و علی فرضه فلا یرد علی القائلین(5) بصحّه التوریه إلا إیراد واحد و هو أنّ التوریه غلط؛ لأنّ إراده المعنی من دون قصد التفهیم غیر جائز، و غیر صحیح، و خارج عن قواعد اللغه، و أمّا ابتناؤه علی الکلام النفسی فلا وجه له، و لیس نظر العلماء إلیه أصلا و بالمرّه، کیف؟ و کون القضیّه المعقوله صدقا لا دخل لها بکون الکلام- الذی هو غلط، بل غیر کلام- صدقا، و مجرد المقارنه لا یصحّح ذلک؛ بعد عدم إمکان إراده هذا المعنی البعید من اللفظ، فهو نظیر أن یقال کون هذا الکلام الذی یکون خارجا عن حدّ الصحّه، بل عن

1- فی نسخه(د): لأنّ.
2- فی نسخه(ب) و(د): فثبت.
3- لا توجد کلمه« حد» فی نسخه(ب).
4- إلی هنا و تنتهی المقابله مع النسخه(ب)، و ذلک لعدم تمامیتها.
5- فی نسخه(د) هکذا: فلا یرد علی المشهور القائلین.

الكلاميّه صدقا موقوف على صدور كلام مثله من المتكلّم بالأمس، مع نصب القرينه، و من المعلوم بطلانه.

و دعوى أنّ القضيه المعقوله أمر مقارن للكلام اللفظى، و مطابق لما أراد المتكلّم ففرق بينها و بين ما ذكرت كما ترى، و ما ذكره الأشاعره من أنّ الصدق و الكذب فى الكلام اللفظى تابعان لهما فى الكلام النفسى إنّما هو إذا كان الكلام النفسى مدلولا للكلام اللفظى، لا إذا كان أجنبيا عنه- كما هو المفروض- حيث إنّهم يجعلون الكلام النفسى معنى الكلام اللفظى، و أنت تقول لا يمكن إراده المعنى البعيد من الكلام اللفظى فى المقام، و إلا لم يحتج إلى إثبات الكلام النفسى.

ثمّ لو فرض كفايه صدق القضيّه المعقوله فى صدق الكلام اللفظى فى المقام فمن المعلوم إمكان تصوير هذه القضيّه، و تسميتها كلاما نفسيّا و عدم تسميتها لا دخل له(1) فى صدق هذا الكلام، و إن كان له(2) دخل فى اتّصاف تلك القضيّه بالصدق بناء على أنّه لا يتصف بالصدق و الكذب غير الكلام، لكنّ هذا البناء ممنوع، لأنّا نرى صحّه توصيف الحديث النفسى بالصدق و الكذب، مع عدم كونه كلاما.

ثمّ إنّ الفاضل المذكور اختار أنّ التوريه كذب- خلافا للمشهور و وفاقا للمحقق القمى(3)- قائلا: إنّ الصدق و الكذب تابعان لما يفهم من اللفظ عرفا، و المفروض أنّ العرف يفهم ظاهر اللفظ دون ما قصد.

و أنت خبير بما فيه؛ فإنّ الصدق إذا كان فرع الاستعمال- على ما ذكره- فمن المعلوم أنّ الاستعمال فرع الإراده من اللفظ، و المفروض أنّ ظاهر اللفظ غير مراد فهو غير مستعمل فيه، فلا وجه للحكم بكونه كذبا إلا فى نظر المخاطب، حيث يتخيل أنّ المراد ظاهره، و لعلّ هذا مراد المحقق القمّى رحمه اللّه، لا أنّه كذب واقعا، فهذا الكلام من هذا الفاضل إفراط فى مقابل التفريط السابق من اشتراط قصد التفهيم فى

1- فى نسخه(د): لا دخل لهما.
2- فى نسخه(د): لهما.
3- قد ذكر الشيخ الأعظم فى مكاسبه من بحث التوريه نظر الفاضل القمى- قوانين الأصول: 1/ 419- من أنّ المعتبر فى اتصاف الخبر بالصدق و

الكذب هو ما يفهم من ظاهر الكلام لا ما هو المراد منه. المكاسب: 2/ 18.

الاستعمال.

ثمّ إنّه بعد ما ذكر من أنّ صدق التوريه مبنى على أمر محال؛ و هو الكلام النفسى حاول توجيه(1) الأخبار الظاهره فى أنّها خارجه عن الكذب، و هى عدّه أخبار:

منها: ما عن مستطرفات السرائر(2) عن كتاب ابن بكير قال: «قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام الرجل يستأذن عليه يقول للجاريه قولى ليس هو هاهنا؟ فقال لا بأس ليس بكذب».

و تقريب الاستدلال: أنّ الإمام عليه السّلام نفى الكذب عن قولها ذلک، و هذا يدلّ على أنّ المشار إليه ب «هاهنا» موضع خاص من البيت، فيكون من التوريه.

و منها: ما عن الاحتجاج(3) أنّه سئل الصادق عليه السّلام عن قول اللّه تبارک و تعالى فى قصه إبراهيم على نبيّنا و آله و عليه السلام بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هذا فَسْئَلُوهُمْ إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ(4) قال: ما فعله كبيرهم و ما كذب إبراهيم عليه السّلام، قيل و كيف ذلک فقال: إنّما قال إبراهيم إِنْ كانُوا يَنْطِقُونَ أى إن نطقوا فكبيرهم فعل، و إن لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا، فما نطقوا و ما كذب إبراهيم».

و سئل عن قوله تعالى أَيَّتُهَا الْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسارِقُونَ(5) قال: إنّهم سرقوا يوسف من أبيه أ لا ترى أنّهم قالوا نَفْقِدُ صُواعَ الْمَلِكِ و لم يقولوا سرقتم صواع الملک».

و سئل عليه السّلام عن قول اللّه عزّ و جلّ حكايه عن إبراهيم إِنِّى سَقِيمٌ(6) قال: ما كان إبراهيم سقيما، و ما كذب؛ إنّما عنى سقيما فى دينه أى مرتادا»(7).

و دلاله هذا الخبر فى كمال الوضوح.

و منها: ما عن معانى الأخبار(8) عن داود بن فرقد قال: «سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام

1- فی النسخه المعتمده: توجیح؛ و الصواب ما ذکرناه لمناسبه الکلام.
2- مستطرفات السرائر: 3/ 632، الوسائل: 14/ باب 141 من أبواب أحکام العشره، حدیث 8.
3- الاحتجاج: 2/ 105.
4- الأنبیاء: 63.
5- یوسف: 70.
6- الصافات: 89.
7- الاحتجاج: 2/ 105.
8- معانی الأخبار: 1/ 1، الوسائل: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی، حدیث 27.

يقول: أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانى كلامنا إنّ الكلمه لتنصرف على وجوه، فلو شاء إنسان لصرف كلامه كيف شاء و لا يكذب»، و دلاله هذا الخبر أيضا فى تمام الوضوح.

قال الفاضل المذكور: أمّا الخبر الأول فلا دلاله فيه؛ لأنّه ليس فى الخبر إلا الحكم بنفى الكذب، و هو محتمل لأن يكون نفيا لحكمه لا لموضوعه، حتى يحتاج إلى التوجيه المذكور، و يكون دليلا على نفى كون التوريه كذبا.

قلت: هذا التوجيه له وجه، و إن كان يمكن أن يقال إنّ ظاهر اللفظ نفى الموضوع لا نفى الحكم، لا أنّ مثل هذه اللفظه كثيرا ما تستعمل فى نفى الكمال و الصحّه و الحكم و نحوها ..، ففى المقام محتمل للأخير.

قال: و أمّا الخبر الثانى فيمكن أن يقال إنّ التفاسير الوارده عن الإمام عليه السّلام جمله منها من باب أنّ الكلام كان محفوفا بقرينه حاليّه اختفت على غير المخاطبين فيبين(1) الإمام عليه السّلام المعنى الذى كان ظاهرا من اللفظ، و إن لم يكن كذلک الآن من جهه خفاء القرينه، و من المعلوم أنّ مثل هذا لا يعدّ من التوريه.

و جمله منها من باب البطون، و هى ليست من المستعمل فيه للفظ حقيقه فنقول:

إنّ تفسير الفقره الأولى من باب الأول؛ فالإمام عليه السّلام بيّن أنّ الآيه كانت ظاهره فى المعنى فاختفت القرينه، و تفسير الفقرتين الأخيرتين من باب البطون، و لا دخل له بباب التوريه.

قلت: لا يخفى أنّه لا يمكن حمل المقام على ما ذكره من خفاء القرينه الحاليّه، و لا على البطون، و ذلک لأنّ المفروض أنّ إبراهيم أراد إخفاء الأمر على أعدائه من الكفّار فتكلم بهذا الكلام، و مع وجود القرينه على المراد الواقعى لا يكون الأمر مختفيا، و هو مناف لكونه فى مقام التقيّه، و إن أراد أنّ الآيه حين صدورها كانت ظاهره فى هذا المعنى عند المخاطبين- كما هو ظاهر كلامه- فمن الواضح كونه أجنبيّا عن السؤال و الجواب فى الخبر، و هذا من الواضحات، و كذا لا يمكن حمل البيان المذكور من الإمام عليه السّلام على البطون؛ لأنّ يوسف عليه السّلام أراد إخفاء الأمر على

1- فی نسخه(د): فبیّن.

أخوته، فمع إظهاره لمراده من سرقه يوسف دون صواع الملک کیف یحصل غرضه؟

و کذا قوله تعالی إِنِّی سَقِیمٌ، و هذا ممّا لا یحتاج إلی البیان.

و بالجمله الآیات إخبار عن القضایا السابقه الواقعه علی هذه الکیفیّات، و هی بظاهرها کذب من النبی (صلی اللّه علیه و آله)(1)، فأراد الإمام علیه السّلام أن ینزّه کلامه عن الکذب فقال: إنّ مراده کذا و کذا، و هذا لا دخل له بالبطون، و لا بإخفاء(2) القرینه الحالیّه علی غیر المخاطبین الموجودین فی زمان نزول الآیه، فهذه التوجیهات نظیر أصل المطلب کما هو واضح.

و قال: و أمّا الأخیر فمحمول علی أنّ المراد أنّ الإنسان یمکنه(3) عدم الکذب بالعدول عن کلام إلی کلام آخر لا یکون کذبا، فإذا سأله سائل و لم یرد الجواب الواقعی فله أن یعدل عن الجواب إلی مطلب آخر.

قلت: و أنت خبیر بما فیه، و أنّه مثل أصل المطلب فی وضوح الفساد؛ و ذلک لأنّ الخبر صریح فی أنّ الکلام الصادر منّا ینصرف إلی وجوه، و أنّ الکلمه الواحده الصادره کذلک، و بمضمون هذا الخبر أو قریب منه أخبار أخر:

منها: ما عن البصائر(4) عن الأحول عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانی کلامنا .. إنّ کلامنا لینصرف إلی سبعین وجها».

و منها: ما عنها(5) أیضا عن علی بن أبی حمزه قال: دخلت أنا و أبو بصیر علی أبی عبد الله علیه السّلام فبینما نحن قعود إذ تکلّم أبو عبد اللّه علیه السّلام بحرف فقلت فی نفسی هذا و اللّه حدیث لم أسمع مثله قط، قال فنظر فی وجهی ثمّ قال: «إنّی أتکلّم بالحرف الواحد لی فیه سبعون وجها إن شئت أخذت کذا و إن شئت أخذت کذا».

1- أثبتناها من نسخه(د).
2- فی نسخه(د): باختفاء.
3- جاءت العباره فی نسخه(د) هکذا: لا یمکنه عدم الکذب.

4- بصائر الدرجات: 349 حديث 6، معانى الأخبار: 1/ 1، وسائل الشيعه: 27/ باب 9 حديث 27.
5- أى عن بصائر الدرجات: 349 حديث 3، نقله عنه الكراجكى فى الخرائج و الجرائح: 2/ 762 ح 81.

و منها: ما عن معانى الأخبار(1) عن إبراهيم الكرخى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنّه قال:

«حديث تدريه خير من ألف حديث ترويه، و لا يكون الرجل منكم فقيها حتى يعرف معاريض كلامنا، إنّ الكلمه من كلامنا لتنصرف إلى سبعين وجها؛ لنا من جميع ذلک المخرج».

و منها: ما عن البصائر(2) أيضا فى حديث قال الإمام عليه السّلام فى آخره: «.. إنّ له عندى سبعين وجها» .. إلى غير ذلک.

فانظر إلى صراحه هذه الأخبار فى أنّ الكلام الواحد الصادر منهم لهم محامل تبلغ السبعين، لا أنّ لهم أن يعدلوا عن الجواب إلى مطلب آخر، و أنّ لهم أن يتكلّموا بسبعين كلاما، و هذا ممّا لا يحتاج إلى البيان.

هذا؛ و يمكن الاستدلال بهذه الأخبار أيضا على عدم كون التوريه كذبا، و إن لم يذكر فيها أنّ ما أريد منها من المحامل ليس بكذب، و ذلک لأنّ من المعلوم أنّ ظاهر الخبر الذى له محامل عديده واحده، فإراده البقيّه لا يكون إلا من قبيل التوريه، و الظاهر أنّ المراد من السبعين إمكان إراده كل واحد منها، لا أنّ الجميع مراد فتدبّر!.

ثمّ إنّه قال بعد هذه التوجيهات: إنّا نجيب عن الأخبار المذكوره ثانيا بأنّ التمسک بأخبار الآحاد فى المقام خارج عن السداد.

و ذلک لأنّ المقصود إن كان إثبات الكلام النفسى بذلک من حيث إنّ كون التوريه صدقا موقوف على إثباته كما بينا، فهو غير جائز؛ لأنّه إثبات لمسأله عقليّه علميّه(3) بخبر الواحد، مع أنّ بطلانه معلوم؛ فلا بدّ من طرح الأخبار.

و إن كان المقصود إثبات كون التوريه صدقا فنقول: إنّه من المسائل اللغويّه و المرجع فيها العرف و اللغه، و لا يكون الخبر الواحد فيها حجّه، و ذلک لأنّ المفروض أنّ الحكم- و هو جواز الكذب عند الضروره- معلوم، و إنّما الكلام فى أنّ

1- معانى الأخبار: 2/ حديث 3.

2- لم نعثر على هذا اللفظ فى البصائر، بل الموجود منه: إنى لأتكلم على سبعين وجها لى فى كلها المخرج.
3- الكلمه غير واضحه؛ و يحتمل كونها: عمليّه. إلا أنّ المناسب للمطلب و كما هو فى نسخه(د): علميّه.

التوریه صدق حتی یجب العدول إلیها للتحرز عن الکذب أو لا، فیکون الإشکال فی الموضوع، و أنّ التوریه صدق أو لا؛ فلا یجوز إثباته بخبر الواحد.

قلت: إنّا لا نرید(1) إثبات الکلام النفسی بذلک، إذ هو أجنبی عن التوریه- کما عرفت- بل غرضنا إثبات أنّ التوریه صدق، و أنّها لیست محالا، و من المعلوم أنّ ذلک یثبت بخبر الواحد، إذ هو و إن کان من الموضوعات إلا أنّ الحکم الشرعی الکلی یتوقّف علیه، و هو وجوب العدول عن الکذب إلیها، و الموضوعات(2) الخارجیّه التی تکون من هذا القبیل تثبت بخبر الواحد؛ مع أنّ الحق أنّ الخبر الواحد حجّه فی الموضوعات مطلقا، علی ما بیّن فی محلّه، مع أنّ الأخبار فی المقام مستفیضه، بل یمکن دعوی کونها أکثر ممّا ذکرنا، یظهر ذلک لمن تتبع [...](3).

و ممّا یمکن الاستدلال به: قوله علیه السّلام لمّا سأله بعض أهل العراق و قال: کم آیه یقرأ فی صلاه الزوال؟ فقال علیه السّلام: «ثمانین»، و لم یعد السائل فقال علیه السّلام: «هذا یظنّ أنّه من أهل الإدراک»، فقیل: ما أردت بذلک؟ و ما هذه الآیات؟ فقال علیه السّلام: «أردت منها ما یقرأ فی نافله الزوال، فإنّ الحمد و التوحید لا یزیدان علی عشر آیات(4)، و نافله الزوال ثمان رکعات»(5).

و ذکر الشیخ فی الرساله(6) أنّه ورد مستفیضا أنّه لا یجوز ردّ الخبر و لو کان ممّا ینکر(7) ظاهره، حتی إذا قال للّیل إنّه نهار و النهار إنّه لیل(8)، و علّل فیها بأنّه یمکن أن یکون له محمل، و لم یتفطّن السامع له فینکره فیکفر من حیث لا یشعر، فهذه تدلّ علی جواز إراده خلاف الظاهر من غیر نصب قرینه، و من المعلوم أنّه من قبیل التوریه

1- فی النسخه المعتمده هکذا: نذیر؛ و الصواب ما کتبناه.
2- فی النسخه: الموضوعیات.
3- کلمتان غیر واضحتین: و یحتمل أن تکونا: نافله الزوال. و لا یوجد منهما أثر فی نسختی(ب) و(د).
4- فی المصدر هکذا: فإنّ الحمد سبع آیات و قل هو اللّه أحد ثلاث آیات فهذه عشر آیات.
5- الکافی: 3/ 314 حدیث 14، الوسائل: 6/ الباب 13 من أبواب القراءه، حدیث 3.

6- فرائد الأصول: 4/ 132.
7- لا توجد كلمه« ينكر» فى نسخه(د).
8- بحار الأنوار: 2/ 187 حديث 14.

؛ فتدبّر!.

(هذا؛ مع إنّ أصل المطلب- بحمد اللّه- من الواضحات، هذا جناى و جناه(1)؛ بلّغنى اللّه و إيّاه مناى و مناه، و شكر اللّه عناى و عناه(2)، بحق محمد و آله الطاهرين و حشرنا اللّه معهم فى يوم الدين)(3).

الأمر الثالث: [لزوم تخالف الخبرين لتسويغ التقيّه]

لا إشكال فى أنّه يعتبر فى الحمل على التقيّه فى مقام ترجيح أحد الخبرين على الآخر كون أحدهما موافقا لهم، و الآخر مخالفا، و إلّا فمع موافقتهما أو مخالفتهما لا يمكن الترجيح إلا بما سيجى ء من موافقه ميل الحكّام و القضاه فى صوره موافقتهما لهم.

نعم؛ يمكن الترجيح إذا علم عدم صدور أحدهما تقيّه، و احتمل ذلک فى الآخر بناء على ما سيجى ء من الأخبار من أنّهم قد يلقون الخلاف بين الشيعه؛ لكنّه حينئذ مبنىّ على التعدى عن المنصوصات، فإنّ ما ذكرنا ليس من المنصوص كما هو واضح، و كذا يمكن الترجيح إذا علم عدم وجود قول بينهم موافق لأحد الخبرين، و احتمل وجود قول بينهم موافق للآخر، و ربّما يحكى عن صاحب الحدائق الحمل على التقيّه فى صوره مخالفتهما لهم أيضا، و يورد عليه بعدم معقوليّه ذلک، بل حكى عن بعض الأساطين(4) أنّه عدّ هذا فى جمله المطاعن على ما ذهب إليه(5)، و لعلّ النسبه المذكوره من جهه ما ذكره فى مقدمات الحدائق- على ما حكى عنه-

---

1- الجنى و الجنى؛ ما يحصله الشخص من ثمر و نتاج لما سبق منه الترتيب له من قول أو فعل أو غرس لشجر، و منه قوله تعالى\i وَ جَنَى الْجَنَّتَيْنِ دانِ\E، فإذا أضيفت إلى الضمير توسطت الألف بينها و الضمير، و هو شأن الكلمه المنتهيه بألف مقصوره كما فى جنى و عنى و غنى و منى و .. و ...
2- هاتان الكلمتان و كذا ما سبقهما- مناى و مناه- الكلام فيهما كما ذكرنا فى جناى و جناه، و المراد بالعنى التعب.
3- ما بين القوسين هنا لا يوجد فى نسخه(د).
4- هو الوحيد البهبهانى كما سيأتى من المؤلف ذكره لاحقا، كما يحتمل إراده الشيخ جعفر الكبير فى رسالته الفروق بين المجتهدين و الأخباريين.
5- المقصود من الضمير الشيخ يوسف البحرانى صاحب الحدائق.

و فی الدّرر النجفیّه من أنّه لا یشترط فی الحمل علی التقیّه الموافقه لمذهب العامّه، لما یظهر من الأخبار من أنّهم علیهم السّلام یلقون الخلاف بین الشیعه حقنا لدمائهم.

قال فی الدّرر النجفیّه(1): المشهور بین أصحابنا تخصیص الحمل علی التقیّه فی الأخبار بوجود قائل بین العامّه بذلک، و الذی یظهر لی من الأخبار خلاف ما هناک و هو أنّهم یوقعون الاختلاف بین الشیعه و إن لم یکن ثمّه قول للعامّه، فمن الأخبار فی ذلک ما رواه فی الکافی(2) فی الموثق عن زراره عن أبی جعفر علیه السّلام قال: سألته عن مسأله فأجابنی فیها، ثمّ جاء رجل آخر فسأله عنها فأجابه بخلاف ما أجابنی ثمّ جاء رجل آخر فأجابه بخلاف ما أجابنی و أجاب صاحبی، فلمّا خرج الرجلان قلت:

یا بن رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله: رجلان من العراق من شیعتکم قدما یسألان فأجبت کل واحد منهما بغیر ما أجبت به صاحبه؟ فقال: «یا زراره إنّ هذا خیر لنا و لکم، فلو اجتمعتم علی أمر لصدّقکم الناس علینا، و لکان أقلّ لبقائنا و بقائکم، قال: ثمّ قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: شیعتکم لو حملتموهم علی الأسنّه أو علی النار لمضوا و هم یخرجون من عندکم مختلفین، قال فأجابنی بمثل جواب أبیه علیه السّلام».

أقول:(3) انظر إلی صراحه هذا الخبر و اختلاف أجوبته علیه السّلام فی مسأله واحده فی مجلس واحد، و تعجب زراره، و لو کان الاختلاف إنّما وقع لموافقه العامّه لکفی، جواب واحد بما هم علیه یومئذ، و لما تعجّب زراره لعلمه بفتواهم علیهم السّلام أحیانا بما یوافق العامّه تقیّه، و انظر إلی صراحه جوابه علیه السّلام فی تعلیل الاختلاف بما یؤید ما قلناه من أنّهم خالفوا بین الشیعه لئلا یصدقهم العامّه علیهم، بل یکذبوهم فی روایتهم ذلک عنهم علیهم السّلام، و لعلّ السرّ فی ذلک أنّ الشیعه إذا خرجوا عنهم مختلفین کلّ ینقل عن إمامه خلاف ما ینقله الآخر یستخفّ بمذهبهم(4) فی نظر العامّه و کذّبوهم فی نقلهم، و نسبوهم إلی الجهل و عدم الدین، و هانوا فی نظرهم؛ بخلاف

1- الدرر النجفیّه: 2/ 311.
2- الکافی: 1/ 65 حدیث 5.
3- فی نسخه(د): أقول فیه.

4- فی النّسخ: یستخف به مذهبهم.

ما إذا اتفقت كلمتهم، و تعاضدت مقالتهم، فإنّهم يصدقونهم و يشتدّ بغضهم لهم و لإمامهم و مذهبهم، فيصير ذلک سببا لثوران العداوه.

و من ذلک أيضا ما رواه الشيخ فى التهذيب(1) فى الصحيح- على الظاهر- عن سالم بن أبى خديجه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله انسان و أنا حاضر فقال ربّما دخلت المسجد و بعض أصحابنا يصلى العصر و بعضهم الظهر فقال عليه السّلام: «أنا أمرتهم بهذا، لو صلّوا على وقت واحد لعرفوا فأخذوا برقابهم»، و هو أيضا صريح فى المطلوب، إذ لا يخفى أنّه لا تطرق للحمل على موافقه العامّه، لاتّفاقهم على التفريق بين وقتى الظهر و العصر، و هو مواظبتهم على ذلک.

و ما رواه فى العدّه(2) عن الصادق عليه السّلام أنّه سئل عن اختلاف أصحابنا فى المواقيت فقال عليه السّلام: «أنا خالفت بينهم».

و ما رواه فى الاحتجاج(3) عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت له إنّه ليس شى ء أشدّ علىّ من اختلاف أصحابنا قال: «و ذلک من قبلى».

و ما رواه فى معانى الأخبار(4) عن أبى الحسن عليه السّلام قال: «اختلاف أصحابى لكم رحمه»، و قال: «إذا كان ذلک جمعتكم على أمر واحد»، و سئل عن اختلاف أصحابنا فقال عليه السّلام: «أنا فعلت ذلک بكم و لو اجتمعتم على أمر واحد لأخذوا برقابكم».

و ما رواه فى الكافى(5) عن موسى بن أشيم قال: كنت عند أبى عبد اللّه عليه السّلام فسأله رجل عن آيه من كتاب اللّه فأخبره بها، ثمّ دخل عليه داخل فسأله عن تلک الآيه فأخبره بخلاف ما أخبر به الأول، فدخلنى من ذلک ما شاء اللّه .. إلى أن قال: فبينما أنا كذلک إذ دخل عليه داخل فسأله عن تلک الآيه فأخبره بخلاف ما أخبرنى، و أخبر صاحبى و ما أخبر سابقيه، فسكنت نفسى و علمت أنّ ذلک منه تقيّه، ثم التفت إلىّ

1- تهذيب الأحكام: 2/ 252 حديث 1000.
2- العده فى أصول الفقه: 1/ 13.
3- هذا الحديث مذكور فى علل الشرائع- باب 131 حديث 14- و لم ينقله البحار إلا عن العلل فقط دون الاحتجاج و نحن كذلک لم نعثر عليه فى

الاحتجاج.
4- معانى الأخبار: ص 3.
5- الكافى: 1/ 265- 266 حديث 2.

فقال لی: «یا بن أشیم إنّ اللّه فوّض إلی سلیمان بن داود فقال هذا عَطاؤُنا فَامْنُنْ أَوْ أَمْسِکْ بِغَیْرِ حِسابٍ(1)، و فوّض إلی نبیّه صلی اللّه علیه و آله فقال ما آتاکُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ ما نَهاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا(2)، فما فوّض إلی رسول اللّه صلی اللّه علیه و آله فقد فوّض إلینا».

و لعلّک بمضمون ذلک تعلم أنّ الترجیح بین الأخبار بالتقیّه- بعد العرض علی الکتاب العزیز- أقوی المرجّحات، فإنّ جلّ الاختلاف الواقع فی الأخبار، بل کلّه عند التأمّل و التحقیق إنّما نشأ من التقیّه، و من هنا دخلت الشبهه علی جمهور متأخری أصحابنا، فظنوا أنّ هذا الاختلاف إنّما نشأ من دسّ أخبار الکذب فی أخبارنا فوضعوا الاصطلاح المشهور فی تنویع الحدیث إلی الأنواع الأربعه، لیتمیّز به صحیحها عن سقیمها، و غثّها من سمینها، و أقوی شبهه فیما ذهبوا إلیه شیئان:

أحدهما: روایه مخالف المذهب، و ظاهر الفسق، و المشهور بالکذب، و نحوهم.

و ثانیهما: ما ورد عنهم من أنّ لکل رجل منّا رجل یکذب علیه .. و أمثال ذلک، و لم یتفطنوا أنّ هذه الأحادیث التی بأیدینا إنّما وصلت إلینا بعد أن سهرت العیون فی تصحیحها، و ذابت فی تنقیحها ...

ثمّ ذکر جمله من الأمارات علی أنّ هذه الأخبار منقحه عن الأخبار المکذوبه و خالیه عن الأحادیث المدسوسه، و شواهد کثیره علی أنّ جلّها صادره عن الإمام علیه السّلام.

و ظاهر کلامه- کما تری- یعطی ما نسب إلیه، خصوصا بملاحظه قوله إنّ الترجیح بین الأخبار بالتقیّه أقوی المرجّحات، إلا أنّ التأمّل فی کلامه یقتضی أنّ غرضه أنّ الاختلاف فی الأخبار لیس من جهه وجود الأخبار المکذوبه، بل سرّه التقیّه، لا أنّه عند التعارض یحمل علی التقیّه، و لو مع عدم الموافقه للعامه، و ما ذکره من أنّ الترجیح بالتقیّه أقوی المرجّحات؛ مراده فی صوره إمکان الترجیح، و هو ما إذا وافق أحدهما لهم، فغرضه أنّه إذا کان الاختلاف فی الغالب من جهه التقیّه ففی صوره التعارض و إمکان حمل أحدهما علی التقیّه یحمل علیها، و یعمل بهذا المرجّح دون

1- سوره ص: 39.
2- سوره الحشر: 7.

مثل الأعدليّه و نحوها من المرجحات الصدوريّه؛ لأنّ الأخبار جلّها صادره بملاحظه ما ذكر من الشواهد و الأمارات.

هذا؛ مع إنّک عرفت أنّه يمكن الترجيح بالحمل على التقيّه إذا كانا موافقين أو مخالفين لهم؛ مع العلم بعدم صدور أحدهما معينا تقيّه، و احتمالها فى الآخر، لكنّه فرض نادر، و كيف كان فالطعن عليه بما ذكر ليس فى محلّه، و الإنصاف دلاله الأخبار التى ذكرها على ما ذكره واضحه، و إن كان يمكن الخدشه فى بعضها.

فما يظهر من الشيخ فى الرساله(1) من عدم دلالتها على مدّعاه، و أنّ الخوف يندفع بإظهار الموافقه مع الأعداء، و أنّ الاندفاع بمجرّد رؤيه الشيعه مختلفين و إن أمكن؛ إلا أنّه نادر فلا يصار إليه فى جلّ الأخبار المختلفه، مضافا إلى مخالفته لظاهر قوله عليه السّلام «ما سمعتم منّى يشبه قول الناس ففيه التقيّه و ما سمعتم منّى لا يشبه قول الناس فلا تقيّه فيه»(2) ليس فى محلّه.

نعم؛ هذا الخبر بظاهره مخالف لما ذكره حيث إنّه يدلّ على عدم التقيه فيما لا يشبه قولهم، لكن يمكن أن ينزّل على غير صوره التعارض و الاختلاف؛ فتأمّل!

و كيف كان؛ فدلاله تلک الأخبار تامّه، و إن كانت معارضه بهذا الخبر، ثمّ إنّ الشيخ ذكر أنّ العمده فى الاختلاف فى الأخبار كثره إراده خلاف الظواهر، إمّا بقرائن متّصله اختفت علينا من جهه تقطيع الأخبار، أو نقلها بالمعنى، أو منفصله مختفيه من جهه كونها حاليّه معلومه للمخاطبين، أو مقاليّه اختفت بالانطماس، و إمّا بغير القرينه؛ لمصلحه يراها الإمام عليه السّلام من تقيّه على ما اخترناه- من أنّ التقيّه على وجه التوريه- أو غير التقيّه من المصالح الأخر.

قلت: إنّ الاختلاف الواقع فى الأخبار له أسباب:

منها: من جهه موافقه العامّه.

و منها: التقيّه لمجرّد الاختلاف.

و منها: ما ذكره الشيخ من إراده خلاف الظواهر.

1- فرائد الأصول: 4/ 124، 129.
2- وسائل الشيعه: 22/ الباب 3 من أبواب الخلع، حديث 7.

و منها: وجود الأخبار المكذوبه و المدسوسه.

و الإنصاف أنّ الغالب فيه التقيّه بأحد الوجهين، و الأخير أقلّ من الجميع؛ لما ذكره الأخباريون من الشواهد و الأمارات على صدور الأخبار الموجوده فى الكتب كلّها أو جلّها، و أنّها مهذّبه منقّحه، و تظهر الثمره فى كون أيّها الغالب فى قوه الترجيح بمقتضاه.

و من ذلک يظهر أنّ الحمل على التقيّه أقوى من المرجّحات الصدوريّه، فليكن على ذكر منک.

ثمّ إنّ الشيخ أيّد فى الرساله ما ذكره- من أنّ عمده الاختلاف فى الأخبار كثره إراده خلاف الظواهر دون التقيّه- بما ورد مستفيضا من عدم جواز ردّ الخبر، و إن كان ممّا ينكر ظاهره، حتى إذا قال للنهار إنّه ليل و للّيل إنّه نهار، معلّلا ذلک بأنّه يمكن أن يكون له محمل لم يتفطن السامع له، فيكفر من حيث لا يشعر، قال(1): فلو كان عمده التنافى من جهه صدور الأخبار المتنافيه بظاهرها تقيّه، لم يكن فى إنكار كونها من الإمام عليه السّلام مفسده، فضلا عن كفر الراد.

و أقول: فيه نظر:

أمّا أولا: فلأنّ الظاهر أنّ المراد من الإنكار ما يرجع إلى الإيراد على الإمام عليه السّلام، و إنكار إمامته، لا مجرّد إنكار كون الخبر منه عليه السلام إذا كان ظنيّا، و مع كونه قطعى الصدور فلا يعقل إنكار كونه منه عليه السّلام، و على فرضه لا يوجب الكفر قطعا(2)، و لا فرق فى ذلک بين أن يكون المحمل هو التقيّه أو إراده خلاف الظاهر.

و أمّا ثانيا: فلأنّ الراد إنّما يردّ الخبر بملاحظه ظاهره، و بعباره أخرى ينكر كون

1- فرائد الأصول: 4/ 130.
2- فى ذهابه لعدم الحكم بالكفر فى صوره كون الخبر قطعى الصدور، فى حال ينكر كونه من الإمام تنظر واضح؛ إذ أنّ فيه ردا على الإمام فى ما قاله أو فيما نقله عن جده رسول اللّه مع اعتقاده قطعيّه صدوره عنه، أو فيه ردّ

لإمامه الإمام إذ ليس لها معنى إلا الإتباع فمع رده عليه أو عدم ترتيب الأثر على ما قاله بعنوان الإنكار فهو موصل لرتبه إنكار الضرورى، أو يرجع لإنكاره من الدين كما لا يخفى! ثمّ إنّ الحكم بالكفر قد لا يراد به الكفر المقابل للإسلام، بل الكفر- بلحاظ أنّه مشكك- بمعنى كفران النعمه أو بمعنى الخروج عن دائره الإيمان.

المضمون الظاهر من الخبر صادرا عن الإمام عليه السّلام، و لا يتفاوت- فى كون هذا متضمنا للمفسده أو الكفر أو عدمه- بين أن يكون عدم إراده الظاهر من جهه التقيّه فى أصل الصدور، أو من جهه التأويل فى الظهور.

فلنا أن نقول: لو كان عمده التنافى إراده خلاف الظواهر(1) لم يكن فى إنكار كونه من الإمام عليه السّلام مفسده، و كيف كان؛ فظهر أنّ الحقّ ما ذكره صاحب الحدائق من أنّ عمده الاختلاف هى التقيّه، و أنّها لا تختص بصوره الموافقه للعامّه، و إن كان الحمل عليها فى مقام الترجيح لا يكون إلا مع موافقه أحد الخبرين لهم، و ليس غرضه أنّ الحمل عليها فى مقام الترجيح لا يشترط بموافقه العامّه، فلا وقع لما أورده عليه بعض الأساطين- و هو الوحيد البهبهانى على ما أشرنا إليه- بما مرّ، بل لا وقع لسائر ما أورد على هذا الكلام؛ فراجع فوائده الجديده(2) حيث نقل كلامه و أورد عليه بأربعه إيرادات يطول الكلام بذكرها و دفعها.

الأمر الرابع: [كيفيّه تحقق الموافقه و المخالفه للعامّه]

موافقه العامّه تاره تكون بملاحظه أقوالهم كما هو الظاهر من (قوله عليه السّلام)(3) ترک ما وافقهم، و قوله عليه السّلام «خذ ما خالف القوم- أو- العامّه»، و تاره يكون بملاحظه أخبارهم و إن لم تكن معمولا بها بينهم، و يدلّ على الترجيح بهذا الوجه بعض الأخبار المتقدمه، إذا لم يحمل على الغالب من موافقه عملهم، أو عمل بعضهم بمقتضى ذلک الخبر، و تاره تكون بملاحظه ميل حكّامهم- على ما يستفاد من المقبوله-، و تاره يكون بملاحظه مطابقه(4) الخبر لقواعدهم أو شباهته لأقوالهم فى كيفيّه البيان، من اشتماله على وجه استحسانى أو قياسى أو نحو ذلک؛ على ما يستفاد من قوله عليه السّلام «ما سمعتم منّى .. إلى آخره»، و هل يعتبر فى الترجيح بالوجه الأول موافقه أقوال جميعهم أو يكفى البعض أو الأكثر بحيث يصدق الاستغراق العرفى و حينئذ(5)؛

1- فى نسخه(د): الظاهر.
2- الفوائد الحائريّه: 354- 355.
3- أثبتناه من نسخه(د).
4- فى نسخه(د): مضايقه.
5- فى نسخه(د) بدل كلمه« و حينئذ» كتبت كلمه« وجوه». و هو الأنسب.

يظهر ممّا حكى عن المسالک موافقه أكثرهم على وجه يصدق الاستغراق العرفى، و اختاره فى الرساله(1)، و يظهر من الوحيد البهبهانى(2) كفايه موافقه البعض، و هذا هو الأقوى(3)؛ لأنّه الظاهر من قوله عليه السّلام «و اترک ما وافق القوم» أو «خذ بما خالف العامّه»، فإنّ الظاهر أنّ المراد موافقتهم فى الجمله؛ فلو كان أحد الخبرين موافقا لبعضهم، و كان الباقون ساكتين يصدق أنّه موافق لهم، و لا يضر كون لفظ القوم أو العامّه ظاهرا فى الجميع من حيث هو؛ لأنّ المنساق منهما فى المقام ما ذكرنا؛ خصوصا بملاحظه قوله فى المقبوله «قلت:- جعلت فداک- فإن وافقهما الخبران ..»، و فى المرفوعه «قلت: ربّما كانا موافقين لهم، أو مخالفين ..»، فإنّهما ظاهران فى أنّ الراوى فهم من الموافقه الأعم من موافقه البعض و الكل.

و دعوى أنّ المراد موافقه الخبرين معا لهما؛ فلا يكون شاهدا على إراده موافقه البعض بعيده، إذ الظاهر أنّ المراد أنّ كلّا منهما موافق لهم؛ لا أنّ المجموع من حيث المجموع كذلک، و الإنصاف أنّ ظهور هذه الفقره فى كفايه البعض أقوى من ظهور الفقره السابقه فى اعتبار موافقه الكل، فلا وجه لحملهما على صوره عدم هذا المرجح فى شى ء منهما، و تساويهما من هذه الجهه على ما ذكره فى الرساله، فعلى فرض عدم ظهور الفقره الأولى فى إراده الموافقه فى الجمله، و ظهورها فى موافقه الكل لا بد من رفع اليد عنه، بقرينه الفقره الثانيه.

هذا؛ مضافا إلى ندره اتفاق العامّه على مطلب، و لو فى عصر واحد، بل ندره اطّلاع الراوى على ذلک؛ فضلا عن غيره ممّن يجى ء بعده فى الأزمنه المتأخره، فيلزم ندره المورد لهذه الأخبار المتكثّره، هذا مع أنّه يمكن أن يتمسک لما ذكر بما فى روايه ابن أسباط(4) من قول الرضا عليه السّلام: «ائت فقيه البلد و استفته فى أمرک فإذا أفتاک بشى ء فخذ بخلافه فإنّ الحقّ فيه»، مع أنّ الظاهر من قوله عليه السّلام «فإنّ الرشد فى

1- فرائد الأصول: 4/ 134.
2- الفوائد الحائريّه: 355.
3- فى نسخه(د): الحق الأقوى.
4- عيون أخبار الرضا: 1/ 275.

خلافهم»(1) عدم وجود الحق فی ما بینهم؛ لأنّهم(2) إذا اتفقوا علی شی ء یکون باطلا، و یؤیده قوله علیه السّلام «ما أنتم و اللّه علی شی ء ممّا هم فیه، و لا هم علی شی ء ممّا أنتم فیه، فخالفوهم فإنّهم لیسوا من الحنیفیّه علی شی ء»(3)، إذ الظاهر منه عدم کون واحد منهم علی الحنیفیّه، و لا فرق فیما ذکرنا- من کفایه موافقه البعض مع سکوت الباقین أو کونهم مخالفین لکلا الخبرین- بین کون الوجه هو التقیّه أو کون الرشد فی خلافهم.

نعم؛ بناء علی الأول یعتبر موافقه الخبر لمذهب الموجودین فی عصر الإمام علیه السّلام، أو المتقدمین علی زمانه بحیث یحتمل التقیّه منهم، فلا یکفی موافقته لمذهب من تأخّر عن زمان صدور الخبر، و المدار علی من کان فی بلد الإمام علیه السّلام، أو بلد الراوی، بل یعتبر أن یکون ممّن یحتمل التقیّه منه، فمع العلم بعدم التقیّه(4) من جهته لا یرجح الخبر المخالف له، بل یمکن أن یقال: یعتبر الظن بذلک، فلا یکفی مجرّد الاحتمال؛ لکن یدفعه إطلاق الأخبار.

و أمّا علی الثانی: فیکفی موافقه الخبر لقول واحد منهم، و لو فی هذه الأزمان من غیر فرق بین من کان فی بلد الإمام علیه السّلام أو غیره، لأنّ ذلک مقتضی إطلاق کون الرشد (و الحق فی خلافهم، لکنّ الإنصاف عدم کفایه قول واحد منهم فی استکشاف کون الرشد فی خلافه)(5)، و إن کان هو مقتضی قوله علیه السّلام «ائت فیه البلد .. إلی آخره»، فلا بدّ من اعتبار البعض المعتد به.

نعم؛ لا تتفاوت الأمکنه و الأزمنه- علی ما ذکرنا- و لا یضرّ کون الحکم هو التخییر قبل حدوث القول الموافق لأحد الخبرین؛ لأنّ حدوثه یکشف عن کون الحق من الأول فی الخبر الآخر، نعم یشکل الحال إذا انقلبت الموافقه و المخالفه؛ لکن یمکن دفعه بأنّ ذلک یکشف عن عدم کون المخالفه الأولی مرجّحه فی الواقع؛ لمعارضتها

1- وسائل الشیعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی، حدیث 19.
2- فی نسخه(د): لا أنّهم.
3- وسائل الشیعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضی، حدیث 32.
4- المقصود: عدم موجب التقیّه.
5- ما بین القوسین لا یوجد فی نسخه(د).

بالمخالفه الثانیه بالنسبه إلی الخبر الآخر، فترجیح(1) الخبر الأول کان ظاهریا ما دائمیا، فهو نظیر ما إذا ظنّ أعدلیّه أحدهما، ثمّ زال الظن؛ فتدبّر!

هذا؛ و لو وافق کلّ من الخبرین بعضا منهم، فیلاحظ ما کان مخالفا لمیل قضاتهم أو حکّامهم بمعنی مذهبهم، أو بمعنی عملهم، و إن کان مخالفا لمذهبهم أو مع کون مذهبهم التخییر و اختیارهم ما یوافق أحد الخبرین، و لا بدّ من احتمال کون الإمام علیه السّلام اتّقی عنهم، أو الظن بذلک؛ بناء علی کون الوجه هو التقیّه، و علی الوجه الآخر یعتبر میل القضاه، و إن علم عدم التقیّه منهم، و لا یضر کون الخبر الآخر موافقا لغیر القضاه، لأنّ المدار حینئذ میل القضاه؛ علی ما استفید من المقبوله.

و لعلّ ذلک من جهه کون الغالب فی أفعالهم و أقوالهم الفساد، بمعنی أنّهم أقرب إلیه من غیرهم، و إن کنّا لا نعرف ذلک، فالاحتمال کاف علی ما عرفت، نعم مع العلم بعدم الغلبه المذکوره- لو فرض- یشکل الترجیح، و مع عدم ما ذکر من میل القضاه، أو کون أحدهما موافقا لبعضهم و الآخر لآخر فالمدار علی ظنّ التقیّه بالنسبه إلی أحدهما، بملاحظه زمان الإمام علیه السّلام و بلده و قضاه عصره و بلده، و أکثریّه أحد الطرفین أو أقلیّته، أو نحو ذلک من أمارات التقیّه، و یخرج عن النصوص و یکون من باب الترجیح بکل مزیّه.

هذا؛ بناء علی کون الوجه هو التقیّه، و علی الوجه الآخر یسقط هذا المرجّح إلا أن یحصل الظن بالفساد بالنسبه إلی أحد الطرفین؛ لأکثریّه أو غیرها.

و ممّا ذکرنا ظهرت ثمره أخری غیر الثمرات المتقدمه بین الوجهین، و هی: ثبوت الترجیح بالمخالفه علی الوجه الثانی، و هو کون الرشد فی خلافهم؛ فیما إذا کان قول العامّه متقدما علی زمان الإمام علیه السّلام، بحیث علم عدم اتقائه من جهته، أو متأخرا کذلک .. و نحو ذلک، و سقوطه علی الوجه الأول، و سقوطه علی الثانی فی صوره اختلاف العامّه، و کون الخبرین موافقین لهم، و ثبوته علی الوجه الأول فی الجمله علی ما عرفت.

1- فی نسخه(د): فیترجح.

ثمّ لو علم موافقه أحد الخبرين لبعضهم، و شكّ فی موافقه الآخر لبعض آخر و عدمها، فالظاهر الترجيح- بناء على التعدى- بل و كذا لو ظنّ موافقه أحدهما و شكّ فی الآخر، بل و كذا لو شكّ فی موافقه أحدهما و علم عدمها فی الآخر، و الظاهر عدم الفرق فی ذلک كلّه بين الوجهين، و يمكن أن يستفاد بعض ذلک من قوله عليه السّلام «ائت فقيه البلد و استفته»(1) حيث إنّه يحتمل موافقه الخبر الآخر لفقيه بلد آخر.

فتحصّل: أنّ مخالفه الجميع أو الأكثر على وجه يكون القول الآخر ملحقا بالمعدوم، أو البعض مع سكوت الباقين، أو البعض مع مخالفه الباقين لكلا الخبرين أو الحكّام و القضاه فی صوره موافقتهما لهم .. مرجّحه على الوجهين.

و أمّا مع موافقتهما و عدم مخالفه أحدهما لميل الحكّام و القضاه، و كذا مع مخالفتهما لا ترجيح على الوجه الثانی، و على الأول يرجّح أحدهما إذا اقترنت مع الآخر أماره نوعيّه على التقيّه، بناء على التعدى عن المنصوصات، و يظهر من الفصول(2) الترجيح على الوجه الثانی أيضا، مع(3) موافقتهما لهم إذا كان أحدهما موافقا لمن يكون أشدهم عنادا لأهل الحق، فإنّ قوله أبعد عن الحق، و أقرب إلى الباطل و هو مشكل.

بقی هنا شی ء؛ و هو أنّه إذا كان أحد الخبرين موافقا لهم فی بعض مضمونه، أو بعض فقراته دون البعض الآخر يرجح الآخر عليه، بالنسبه إلى تمام مضمونه أو فقراته إذا كانت المعارضه بين الجميع، بناء على الوجه الأول، لأنّ التقيّه فی بعض المضمون أو الفقرات كافيه فی الحمل عليها؛ فتأمّل.

و على الوجه الثانی لا يرجح عليه إلا بالنسبه إلى ذلک المقدار، لأنّ الترجيح على هذا الوجه مضمونی يقتصر على مقدار المرجّح، و أمّا إذا كانت المعارضه بين الخبر الآخر و بعض مضمون هذا الخبر فالبعض الآخر يعمل به، و لو كان موافقا للعامّه، فضلا عن عدم كونه كذلک.

1- عيون أخبار الرضا: 1/ 275.
2- الفصول الغرويّه: 427.
3- لا توجد كلمه« مع» فی نسخه(د).

هذا؛ و لو كان أحد الخبرين موافقا لهم فى بعض مضمونه أو فقراته، مخالفا لهم فى البعض الآخر؛ مع كون المعارضه بين الجميع، فإن أمكن التفكيک يفکک فيؤخذ ببعض هذا و ببعض ذاک، و إلا فلا ترجيح لأحدهما على الآخر، لكن يبعد التفكيک على الوجه الأول إذا كانت الموافقه و المخالفه بالنسبه إلى بعض المضمون، فإنّ اللفظ واحد، فهو إمّا صادر تقيّه أو غيرها؛ فتدبّر!.

الأمر الخامس: [الموافقه و المخالفه لا تلحظ فى كل الأخبار المتعارضه]

إذا كانت المعارضه بين أخبار ثلاثه: كأن يدلّ أحدها على الوجوب و الآخر على الاستحباب، و الثالث على الحرمه مثلا، و كان أحدها موافقا للعامّه دون الآخرين فيطرح الموافق، و يلاحظ التعارض بين الآخرين، فيرجح أحدها(1) على الآخر إذا كان هناک مرجّح، و إلا فيحكم بالتخيير بينهما، و كذا الكلام بالنسبه إلى سائر المرجّحات فى الصوره المفروضه.

الأمر السادس: [أثر تنقيح جهه الصدور]

إذا علم كون أحد الخبرين- على فرض صدقه- صادرا على وجه التقيّه، وجب العمل بالآخر مطلقا، سواء كانا موافقين للعامّه أو مخالفين، أو مختلفين، بناء على مذهب صاحب الحدائق من أنّ التقيّه قد تكون لمجرد إلقاء الخلاف، و كذا إذا اقترن بأحد الخبرين أمارات التقيّه بحيث خرج عن ظهور كونه لبيان حكم اللّه الواقعى، فإنّه يخرج عن الحجيّه و يبقى الخبر الآخر حجّه، و سقوطه ليس لأجل المعارضه كما هو واضح.

و إذا علم أنّه- على فرض الصدور- صادر لا على وجه التقيّه(2)، فيقدم على الخبر الآخر المحتمل للتقيّه مطلقا، حتى فى صوره كونه موافقا للعامّه، و الآخر مخالفا، بناء على كون الوجه فى التقديم هو التقيّه فقط، و بناء على كون الوجه كون الرشد فى خلافهم يقدم الآخر فى هذه الصوره، لإطلاق قوله عليه السّلام «خذ ما خالف القوم ..»(3)،

1- فى نسخه(د): أحدهما.
2- فى نسخه(د): العقليّه. و هو خطأ.
3- وسائل الشيعه: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضى: حديث 30، و فيه: خذوا.

و لا يعارضه احتمال التقيّه فيه دون الأول؛ لأنّ الترجيح بهذا الاحتمال إمّا للنص أو للقاعده، أمّا النص فمختصّ بصوره كون محتمل التقيّه موافقا للعامّه، و الآخر مخالفا و المفروض فى المقام العكس.

و أمّا القاعده؛ فلأنّ الظنّ الحاصل من المخالفه أقوى من هذا الاحتمال؛ فتأمّل ! فإنّ الترجيح بالمخالفه إنّما هو من باب غلبه البطلان فى أحكامهم، و باحتمال التقيّه أيضا من باب غلبتها، فكلّ منهما ناش من الغلبه و لا أقوائيّه لإحدى الغلبتين، فبناء على التعدى عن المنصوصات يحصل التعارض بين الوجهين، نعم بناء على عدم التعدى يقدم الخبر المخالف؛ لما مرّ من إطلاق النص.

الأمر السابع: [لو دار الأمر بين التقيّه و المعنى التأويلى أو المجاز]

قد أشرنا سابقا إلى أنّ الخبر الصادر تقيّه أو المحمول عليها، سواء كان له معارض أولا؛ لا يؤخذ بمعناه التأويلى، و إن كان قريبا بل متعيّنا، و قلنا بوجوب التوريه إلا أن تكون التقيّه فى إلقاء الظهور لا فى أصل الصدور، فما حكاه فى الجواهر(1) عن بعض مشايخه من أنّ الخبر إذا صدر تقيّه فى وجوب أو تحريم يحمل على إراده الندب أو الكراهه لا وجه له، لا لما ذكره فى الجواهر من أنّ الأصل الحقيقه؛ و ذلک لأنّ أصاله الحقيقه إنّما تنفع إذا أمكن الأخذ بها، و فى المقام لا يمكن؛ لأنّ المفروض صدوره تقيّه فلا يؤخذ بظاهره، مع أنّه مبنىّ على عدم احتمال التوريه، و هى محتمله إن لم نقل بوجوبها، بل لما عرفت من أنّ الصدور إذا كان عن تقيّه فلا دليل على إراده المعنى المجازى الذى يكون حكما شرعيّا، لاحتمال عدم مجاز يطابق الحكم الشرعى، أو كون الحكم الشرعى مطابقا للمجاز البعيد.

نعم؛ هاهنا كلام و هو: إنّه لو دار الأمر بين الحمل على التقيّه و بين الحمل على المعنى المجازى كالاستحباب و الكراهه فيما ظاهره الوجوب أو الحرمه، بعد العلم بعدم إراده الظاهر؛ فهل يحمل على التقيّه أو المجاز؟ وجهان: أقواهما الثانى؛ لأنّه مقتضى كون الأصل فى الدليل الإعمال(2)، مع أنّ الأصل عدم وجود سبب التقيّه

1- جواهر الكلام: 12/ 9.

2- إذ أنّ إراده التقيّه منه يعنى عدم إراده الحكم الواقعى فيعنى عدم الإعمال له.

و الأصل إراده(1) بيان الحكم الواقعى؛ لأنّ الظاهر من حال المتكلّم ذلک، و هذا الأصل غير أصاله الحقيقه المقطوع بعدم إرادتها بالفرض، كما لا يخفى.

مضافا إلى إمكان دعوى أشيعيّه(2) المجاز من التقيّه فى الأخبار؛ بل يمكن أن يقال: إنّه إذا كان ذلک فى الخبرين المتعارضين فهو راجع إلى الجمع الدلالى المقدّم على الرجوع إلى المرجّحات، و إن كان يمكن منعه؛ لأنّ مجرّد العلم بعدم إراده الظاهر لا يخرج الخبرين عن التعارض الذى هو ملاک الجمع الدلالى، إذ المسلّم منه ما إذا كان أحد الخبرين نصّا أو أظهر من حيث هو، و الآخر ظاهرا كذلک، لا بملاحظه حصول العلم من الخارج بعدم إراده ظاهره على أنّه حكم اللّه الواقعى، كما هو المفروض.

و على ما ذكرنا فمورد الترجيح بمخالفه العامّه، و الحمل على التقيّه إنّما هو فيما لم يعلم عدم إراده الظاهر من الخبر الموافق، بأن يكون كلّ من الخبرين محتمل التأويل و العدم، و زياده(3) احتمال التقيّه فى الخبر الموافق، و المقام ليس كذلک، لا لعدم احتمال التأويل فى المخالف؛ لأنّه أيضا محتمل له فى حدّ نفسه؛ بل للعلم بعدم إراده الظاهر فى الموافق، فتعين(4) التأويل فيه، أو حمله على التقيّه، فيبقى الخبر الآخر لا مانع من الأخذ بظاهره، و هذا بخلاف ما إذا لم يعلم عدم إراده ظاهره، فإنّه لا يتعيّن فيه طرح الظاهر، ليبقى الآخر بلا معارض، فيجب إعمال المرجّحات فتدبّر.

الأمر الثامن: [هل يشترط شذوذ الخبر الموافق فى الترجيح بمخالفه العامّه]

حكى عن المفيد قدس سره أنّ الترجيح بمخالفه العامّه إنّما يكون إذا كان الخبر الموافق شاذا و المخالف معمولا به عليه(5) بين الأصحاب، و هذا الكلام بظاهره مختلّ النظام، إذ لو أريد من الشاذّ ما لا يكون بالغا حدّ الحجيّه بأن يكون موهونا بإعراض

1- لا توجد كلمه« إراده» فى نسخه(د).
2- المراد أنّ إراده المجاز أكثر شيوعا فى الأخبار من التقيّه.
3- فى نسخه(د): و زاد.
4- فى نسخه(د): فيتعين.
5- هكذا فى النسخه؛ و الظاهر زياده« عليه».

الأصحاب، فهو خارج عن باب التعارض و الترجيح، و إن أريد منه ما يكون حجّه من حيث هو؛ لكن كان الخبر الآخر مشهورا دونه؛ فهو راجع إلى الترجيح بالشهره و الشذوذ، و لا دخل له بالترجيح بمخالفه العامّه، نعم يمكن أن يكون مراده أنّه يشترط فى الترجيح بمخالفه العامّه كون الخبر المخالف معمولا به بين الأصحاب بأن يكون موافقا للشهره الفتوائيّه، و كون الموافق شاذا بمعنى كونه على خلاف المشهور، و على هذا فلا يخرج عن المقام؛ إلا أنّ هذا الاشتراط مخالف لإطلاق الأخبار، مع أنّه مخالف لما حكى عنه من منع الترجيح بمخالفه العامّه، و تأويل الأخبار الدالّه عليه بما هو خارج عن المقام، و لا بدّ من الرجوع إلى كلامه؛ فلعلّ فى النقل خللا.

فصل: فی المرجّحات المضمونیّه؛ و هی قسمان:

اشاره

الأول: ما یکون غیر معتبر بنفسه؛ أی مع قطع النظر عن الخبرین.

الثانی: ما یکون معتبرا بنفسه بحیث لو لم یکن خبر کان هو المرجع.

[الأول: ما یکون غیر معتبر بنفسه؛ أی مع قطع النظر عن الخبرین]

أمّا القسم الأول؛ فهو إمّا داخلی أو خارجی، و الداخلی: إمّا منصوص أو غیره، و الخارجی إمّا لم ینه عن العمل به بالخصوص، أو نهی عنه کالقیاس، أمّا الداخلی المنصوص فکالأفقهیّه و شهره الروایه و مخالفه العامّه- بناء علی کون الوجه فی الترجیح کون الرشد فی خلافهم- و غیر المنصوص کالنقل باللفظ علی وجه، و الأکثریّه علی وجه.

و أمّا الخارجی الغیر المنهی عنه بالخصوص فکالشهره الفتوائیّه و الإجماع المنقول، أو اللاخلاف(1) و ظهور الاجماع، و الاستقراء، و الأولویّه، و الخبر الضعیف، بل مطلق الظن الفعلی، و المراد بشهره الروایه أن یکون الخبر مشهورا فی جمیع الطبقات أو بعضها، بأن یکون الراوی عن الإمام علیه السّلام أو عن بعض الرواه متعددا بالغا حدّ الشهره، سواء علم عملهم به أو علم عدمه أو شکّ فی عملهم به أو بخلافه، و یحتمل أن یکون المراد به کونه معروفا بین الکل، بأن یکون جمیع الأصحاب ناقلین له حتی راوی الشاذ أیضا، و لا یضرّ کونه متواترا فی الطبقه الأولی أو بعض الطبقات اللاحقه؛ علی الوجهین فی معنی الشهره.

و المراد من الأصحاب أعمّ من رواه الحدیث و العلماء الموجودین فی الأعصار المتأخره، أو المراد من قوله علیه السّلام «أصحابک الشیعه ..» لا الموجودین فی عصر الإمام علیه السّلام المروی عنه هذا الحدیث، و لا مطلق الرواه، فیکفی فی کون الخبر مشهورا نقل العلماء له فی کتبهم الاستدلالیّه إذا کانوا عاملین به، و أمّا مع عدم عملهم به فلا؛ خصوصا إذا وصفوه بالشذوذ.

نعم؛ لا يبعد صدق الشهره إذا ذكروه و أجابوا عنه بالتأويل فى ظاهره، و أمّا مجرّد

1- هكذا فى النسخه المعتمده؛ و لعل المقصود: حكايه الإجماع بنحو نفى الخلاف، و فى نسخه(د): و الإخلال.

عمل مشهور الرواه أو العلماء على طبق أحد الخبرين من دون استناد إليه فلا يوجب كونه مشهور الروايه.

و على هذا فلا تكون الشهره الفتوائيّه المجرّده من المرجّحات المنصوصه، و ربّما تجعل منها بدعوى أنّ قوله عليه السّلام «خذ بما اشتهر بين أصحابک ..» تعليق للحكم على وصف الاشتهار المشعر بالعليّه(1)، فيستفاد منه كفايه مطلق الشهره فى الترجيح، و هذه الدعوى ضعيفه كدعوى أنّها داخله فى قوله عليه السّلام «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه ..» بعد كون المراد من المجمع عليه: المشهور(2)؛ بقرينه قوله عليه السّلام «ما اشتهر ..»، و بقرينه قوله «قلت يا سيدى إذا كان الخبران معا مشهورين ..»، إذ فيه أنّ الظاهر أنّ المراد الخبر المجمع عليه لا مطلق المجمع عليه، و إلا أفاد حجيّه الشهره المجرّده عن الخبر؛ مع إنّه يمكن أن يكون المراد من المجمع عليه ظاهره، و لا ينافيه فرض الشهره فى الخبرين معا، لإمكان كون كل من الخبرين مجمعا على نقله.

لكنّ الإنصاف أنّ المراد أعمّ من المشهور و المجمع عليه؛ لأنّ المراد من المشهور الواضح المعروف، و هو يصدق بنقل جلّ الأصحاب له، و لا يلزم فيه نقل كلّهم له فالأولى ما ذكرناه أولا من أنّ المراد من المجمع عليه الخبر المشهور لا كلّ مشهور كيف؟ و لو كان كذلک يلزم منه بعد كون المراد من نفى الريب نفيه بالإضافه إلى حجيّه كلّ شى ء لا ريب فيه بالنسبه إلى ما فيه ريب، فإذا كان فى المسأله قولان أحدهما أبعد عن الريب من الآخر بجهه من الجهات، يجب البناء عليه بمقتضى عموم العلّه، و إن لم تكن شهره فتوائيّه أيضا، مع أنّه لا يلتزم به أحد، فبناء على التعدى عن مورد العلّه- كما هو المختار- لا يمكن إراده مطلق المشهور من المجمع عليه، و هذا بخلاف ما لو أريد خصوص خبر كذلک، فمقتضى التعدى حجيّه كل خبر يكون أبعد من الريب بالإضافه إلى الآخر، و لا إشكال فيه.

1- قد يقال: إنّ تعليق الحكم على وصف و إن كان يشعر بالعليّه و لكنّ العمده تحقق الظهور فما لم يصل إلى درجه الظهور فلا اعتبار به، نعم لو كان الوصف مذكورا فى مقام التحديد استفيد منه المفهوم، فافهم.
2- كما اختاره الوحيد فى فوائده: الفائده 21، ص 219.

هذا؛ مع أنّه لو أريد من المجمع عليه المشهور بالمعنى الأعم من الروايتى و الفتوائى فيكون دالا على حجيّه الشهره الفتوائيّه من حيث هى، لا فى مقام الترجيح إلا بملاحظه التعدى عن المنصوصات، حيث إنّه يصير من قبيل معاضده أحد الخبرين بدليل معتبر آخر و هو الشهره، و المقصود إثبات دلاله الخبر مع قطع النظر عن التعدى المستفاد منه على الترجيح بالشهره الفتوائيّه، كما يدلّ على الترجيح بشهره الروايه، و على التقدير المذكور ليس كذلک، فهو نظير ما قيل من أنّ المراد بقوله عليه السّلام «خذ بما اشتهر ..» أعم من الشهره المجرّده و المقرونه بالخبر، فإنّه أيضا لا يقتضى كون الترجيح بالشهره الفتوائيّه منصوصا، و الحاصل أنّ دلاله الخبر على حجيّه الشهره غير دلالته على الترجيح بها، و المقصود إثبات الثانى بمنطوق الخبر و على التقديرين المذكورين لا دلاله للخبر عليه، نعم بناء على التعدى من حيث إنّ المستفاد منه الترجيح بكل ما يكون أبعد عن الريب يثبت ذلک؛ لكن لا حاجه معه إلى دعوى كون الموصول أعمّ(1)، أو كون المراد من المجمع عليه الأعم، بل مع إراده خصوص الخبر المشهور روايته أيضا كذلک، بمقتضى المفهوم؛ فتدبّر!.

فظهر ضعف التمسک لكون الترجيح بالشهره الفتوائيّه من المنصوصات(2) بالوجوه المذكوره؛ من إشعار التعليق بالوصف بالعليّه، و من عموم الموصول للشهرتين، و من عموم اللفظ المجمع عليه لهما، و مثلها فى الضعف ما قد قيل من أنّ قوله عليه السّلام «خذ بما اشتهر ..» مجمل، إذ لا يعلم أنّ المراد ما اشتهر روايته أو ما اشتهر العمل به، فلا بدّ من متعلّق، و حذف المتعلّق مع عدم أظهريته فى بعض الأفراد يقتضى العموم، فالمراد خبر اشتهرت روايته، أو خبر اشتهر العمل به، بأن يكون عمل المشهور على طبقه، و إن لم يكن باستناد منهم إليه(3)، فالمراد من الموصول

1- فى نسخه(د): أعم منها.
2- المقصود أنّه ظهر لنا ضعف كون الشهره الفتوائيّه من المرجّحات المنصوص عليها بالتمسک بالوجوه المذكوره سابقا، إذ قد أثبتنا أنّها ليست منها من تلک الوجوه، و هذا لا يفهم منه نفى أصل مرجحيّه الشهره الفتوائيّه بوجوه أخرى.
3- فيكون المراد الشهره العمليّه لا الاستناديّه بناء على الفرق بينهما مصداقا و لو بنحو الموجبه الجزئيه.

و إن كان خصوص الخبر إلا أنّه أعمّ من القسمين، و حمله على إراده خبر يكون مشهور الروايه و العمل معا بعيد(1).

و وجه الضعف أنّ الإجمال ممنوع، و لا يحتاج إلى متعلّق، بل المراد خبر يكون نفسه مشهورا، و هو لا يصدق إلا إذا كان مشهور الروايه، سواء كان مع العمل أو مجرّدا عن العمل، فالضمير فى قوله «اشتهر ..» راجع إلى نفس الموصول، و التقدير لا دليل عليه، فتحصّل أنّ المرجّح المضمونى المنصوص بالخصوص منحصر فى الأفقهيّه و شهره الروايه.

بقى هنا شى ء لا بأس بالإشاره إليه و إن كان خارجا عن المقام، و هو أنّه قيل: ما يستفاد من المقبوله كون الشهره الفتوائيّه صالحه لجبر الخبر الضعيف، و أنّها دالّه على حجيّه الخبر الضعيف المجبور بها، و إن لم تكن هى بنفسها حجّه؛ و ذلک لأنّ قوله «خذ بما اشتهر ..» أعمّ من الخبر الذى له معارض و الخبر الذى لا معارض له، و على فرض إراده الأول- لأنّ الموصول يحمل على العموم حيث لا عهد، و هو موجود؛ لأنّ الكلام فى تعارض الخبرين- نقول: إنّ قوله «فإنّ الجمع عليه» أعم من الأمرين، و لا يمكن حمله على خصوص صوره المعارضه، و إلا لزم لغويّه التعليل أو كونه تأكيدا لما علم أولا من قوله عليه السّلام «خذ بما اشتهر ..» حيث استفيد منه وجوب الأخذ بالمشهور من المتعارضين؛ فيجب أن يكون المراد من التعليل أعمّ منه و من غير المعارض، فإنّ ذكر العلّه بعد ذكر حكم المعلول لا بدّ أن يكون توطئه لإعطاء الكليّه، و أيضا العلّه فى مقام الاستدلال، و هو قاض بالتعدى عن مورد الاستدلال إلى ما يكون من سنخه، و هو الخبر المشهور الخالى عن المعارض، و إلا فيكون الاستدلال خاليا عن الفائده.

و دعوى أنّ لازم هذا حجيّه الشهره المجرده أيضا؛ لأنّها داخله فى عموم قوله عليه السّلام «فإنّ المجمع عليه»- بعد عدم تخصيصه بالمورد و هو الخبر الذى له معارض-

---

1- لعل وجه البعد تحقق التفكيک بين شهره الروايه دون العمل كثيرا، فيندر أن يكون خبر مشتهر الروايه و العمل معا، و بالتالى لا موجب لحمل الخبر على مراد بعيد و نادر أو أنّ جهه البعد فيه لزوم استعمال اللفظ فى معنيين للشهره متخالفين فى آن واحد.

مدفوعه بأنّ مقتضى العهد الذكرى تخصيصه بخصوص(1) المتعارضين؛ إلا أنّا عمّمناه إلى الخبر الغير المعارض؛ صونا للاستدلال عن اللغويّه، و هذا المقدار يكفى للخروج عنها، فلا حاجه إلى حكم بإراده مطلق المشهور، و إن لم يكن معه خبر.

فإن قلت: مقتضى القاعده عدم كون المورد مخصّصا؛ فلا بدّ من الأخذ بعموم قوله «فإنّ المجمع عليه» و الحكم بأنّ الشهره حجّه بعد إرادتها من لفظ المجمع عليه.

قلت: هذه القاعده مشروطه بشرطين:

أحدهما: كون الجواب ممّا يصح الابتداء به؛ بأن لا يكون مرتبطا بالسؤال، كما فى قوله: ماء البئر واسع، بعد السؤال عن بئر الصاعه، فإنّ هذا الجواب ممّا يمكن أن يكون كلاما مستقلا.

و الثانى: أن يكون عموم الجواب وضعيّا لا حكميّا يضره احتمال العهد، و فى المقام نقول: إنّ كلا الشرطين مفقود، إذ بملاحظه الفاء الرابطه لا يمكن أن يكون قوله عليه السّلام «فإنّ المجمع عليه» كلاما مستقلا، و أيضا عموم المفرد المحلّى باللام ليس وضعيّا، بل من باب الحكمه(2)، فيضرّه احتمال العهد و هو الخبر المشهور.

و من ذلک يظهر أنّه لا يمكن الأخذ بعموم قوله عليه السّلام «خذ بما اشتهر ..» فإنّ عموم الموصول أيضا ليس وضعيّا، فيضره احتمال العهد.

أقول: هذا الكلام مختل النظام:

أمّا أولا: فلأنّ مورد المقبوله الخبران المعتبران فى حدّ نفسهما، بحيث لا مانع لهما إلا المعارضه، فالخبر الغير المعتبر غير داخل فيها سواء كان له معارض أو لا، فقوله عليه السّلام «خذ بما اشتهر ..» وارد على ما ذكر من الخبر المعتبر المعارض بمثله كما هو واضح، و لا يمكن إراده الخبر الغير المعارض منه- سواء كان معتبرا أو لا- لقوله «ودع الشاذ النادر ..» إذ المراد بالشاذ النادر المعارض الشاذ لا مطلقه، و إلا لزم ترک

1- فى نسخه(د): بحصول.

2- أی من باب مقدمات الحکمه؛ و هذا مبنی فی المسأله و لعل الوجه فیه تعدد دلاله اللام اللاحقه للفظ المفرد، فتعیین إراده العموم بمجرد الوضع غیر تام، بل لا بدّ من انضمام مقدمات الحکمه، بل لا موجب للاستناد للوضع مع تمامیّه مقدمات الحکمه، و خلاصه مراده أنّ دلاله المفرد المحلی باللام علی العموم لیست بالوضع.

العمل بالخبر الشاذ و إن لم يكن معارضا بغيره؛ و ليس كذلک قطعا.

و أمّا قوله عليه السّلام «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه» فهو و إن كان قابلا لإراده مطلق المشهور منه، سواء كان مع الخبر أو لا معه، و سواء كان الخبر معارضا أو لا، و سواء كان معتبرا أو لا، إلا أنّه يتعيّن فى المقام إراده الخبر المعتبر المعارض بمثله، كما هو مورد الروايه؛ و ذلک لأنّ غيره لا يكون ممّا لا ريب فيه سواء أريد منه نفى الريب من جميع الجهات، أو نفى الريب بالنسبه.

أمّا الأول فواضح، مع أنّه غير مراد جزما، و أمّا الثانى فلأنّ الشهره المجرده أو الخبر الغير المعتبر الموافق لها لا يصدق عليهما عدم الريب النسبى، إذ ليس لهما طرف آخر حتى يقال إنّه لا ريب فيه بالنسبه إلى ذلک الطرف.

فإن قلت: الطرف الآخر القول الشاذ المقابل للمشهور، و الاحتمال الموجود فى مقابل الخبر الغير المعتبر أو الخبر الآخر الغير المعتبر فى مقابل هذا الخبر الموافق للمشهور.

قلت: نمنع عدم الريب بالنسبه إلى ما ذكر أيضا؛ لأنّه لا يتعيّن الأخذ بالمشهور أو بالطرف المقابل، بمعنى أنّه ليس الأمر دائرا بينهما، بل يمكن الطرح و الرجوع إلى الأصول العمليّه، بل مقابل الأخذ بالمشهور فى الحقيقه هو الأصل العملى و ليس هو ممّا لا ريب فيه بالنسبه إليه، بل الأمر بالعكس، و هذا بخلاف الخبر المعتبر المشهور و المعارض بمثله، فإنّه ممّا لا ريب فيه بالنسبه إليه بل(1) بعد كون الأمر دائرا بينهما كما هو المفروض؛ لأنّه لو لا الترجيح يحكم بالتخيير؛ مع أنّه على التقدير المذكور يلزم الأخذ بكلّ احتمال يكون ممّا لا ريب فيه بالنسبه إلى احتمال آخر، و إن احتمل كون الحق فى ثالث، مع أنّه ليس كذلک قطعا.

و الحاصل: أنّ مفاد التعليل وجوب الأخذ بكل ما لا ريب فيه بالنسبه إلى الطرف المقابل، مع انحصار الأمر فيهما، و الخبران المعتبران المتعارضان من هذا القبيل بخلاف الخبر الضعيف؛ فإنّ مقابله الأصل، و ليس هو ممّا لا ريب فيه بالنسبه إليه

1- لا توجد كلمه« بل» فى نسخه(د).

و لا يكفيه كونه ممّا لا ريب فيه بالنسبه إلى أحد الاحتمالات الأخر، و كذا الشهره المجرّده.

نعم؛ لو حمل نفى الريب على التعبّد بأن يكون إنشاء من الإمام عليه السّلام بعدم الريب بأن يكون حاصل المعنى أنّه يجب الأخذ بالمجمع عليه فإنى جعلته حجّه، أمكن إراده الشهره و الخبر الضعيف الموافق لها، لكن من المعلوم أنّ هذا بعيد عن ظاهر التعليل، فإنّه إحاله على ما هو المعلوم (خارجا)(1)؛ لا أنّه إنشاء لعدم الريب كما لا يخفى! فتبيّن أنّه لا يمكن شمول عموم التعليل للخبر الضعيف أو للشهره المجرده، و إلا فعلى فرض الإمكان لا حاجه إلى ما ذكره من اللغويّه؛ إذ سرّ الأخذ بعموم التعليل ليس هو الخروج عن اللغويّه، بل الظهور العرفى كما هو واضح، مع أنّ لزوم اللغويّه على فرض عدم شمول الخبر الضعيف ممنوع، فإنّه يكفى فى ذلک كون مقتضى التعليل الترجيح بكل احتمال يكون معه أحد الخبرين أبعد عن الريب أو أقرب إليه، و لو كان غير الشهره، فلو لم يذكر التعليل لم يدلّ إلا على الترجيح بالشهره، و مع ذكره يستفاد منه الترجيح بمطلق عدم الريب النسبى من أى جهه كان، كما هو واضح.

و أيضا مورد الخبر خصوص الخبرين الواردين فى الدّين و الميراث، و يستفاد من التعليل التعدى إلى كل خبرين متعارضين: أحدهما مشهور و الآخر شاذ، فتأمل! مع أنّا نمنع لزوم كون التعليل مفيدا لأزيد ممّا استفيد من المعلّل.

و أمّا ثانيا: فلأنّ ما ذكره من الشرطين فى الأخذ بعموم الجواب و عموم التعليل كما ترى! أ لا ترى أنّه إذا سئل عن حال الرمّان فقال لا تأكل الرمّان فإنّه حامض يستفاد منه عدم جواز أكل مطلق الحامض، مع أنّه فاقد للشرطين معا، مع أنّ مجرّد ذكر الفاء فى الجواب لا يقتضى عدم جواز الابتداء بها، فإنّ الابتداء(2) لا يلزم أن يكون مع ذكر الفاء، مع أنّ الفاء إنّما تمنع عن الحمل على العموم- على فرض تسليمه- إذا كان فى أول الجواب، لا فى مثل المقام، فإنّه مذكور فى أثناء الجواب.

1- أثبتناها من نسخه(د).
2- فى نسخه(د): فإنّ الابتداء به.

ثمّ إنّ عموم التعليل لا دخل له بمسأله الجواب العام عن السؤال الخاص، فذكر الفاء و كون العموم حكميّا إنّما يمنعان عن حمل الجواب على العموم فى تلك المسأله، لا مسأله عموم العلّه، مثلا إذا قال القائل وقع فى بئرنا إنسان فقال فى الجواب فانزح سبعين، أو قال انزح سبعين للإنسان، يمكن دعوى عدم الحمل على العموم إلا بترک الاستفصال(1)، و مسألتنا ليست من هذا القبيل كما هو واضح.

ثمّ إنّ هذا القائل لو استدلّ على جبر الشهره للخبر الضعيف بأنّ قوله «خذ بما اشتهر» يشمل الخبر المعارض بخبر آخر سواء كان معتبرا أو لا، و إذا وجب الأخذ بالخبر الغير المعتبر المعارض بآخر بمقتضى هذا الخبر، فبمقتضى عدم القول بالفصل تثبت حجيّه الخبر الضعيف الغير المعارض بمثله أيضا، بل هو أولى بالحجيّه كما لا يخفى! كان أولى(2) ممّا ذكره، مع الإغماض عمّا ذكرنا من أنّ المورد خصوص الخبرين المعتبرين و أنّ الكلام بعد الفراغ عن اعتبارهما فى حدّ نفسهما.

و بالجمله: لا وجه للاستناد إلى المقبوله أو المرفوعه فى إثبات حجيّه الخبر الضعيف المنجبر بالشهره، و لو كانت روايته بأن كانت استناديّه فضلا عمّا لو كانت تطابقيّه فتوائيّه كما هو مقصود المستدل.

نعم؛ يمكن إثبات حجيّه القسم الأول بآيه النبأ(3)، حيث إنّ عمل المشهور بالخبر و الاستناد إليه نوع تبيّن له، بناء على أنّ المراد أعمّ من التبين الظنّى و القطعى، و تمام الكلام فى محلّه.

ثمّ إنّ مقتضى ما ذكره هذا القائل إمكان إثبات كون الشهره الفتوائيّه موهنه للخبر المعتبر فى حدّ نفسه، و إن لم يكن له معارض؛ لقوله «ودع الشاذ النادر ..»، و لا قائل به فإنّ مجرّد الشهره على الخلاف لا توجب عدم الحجيّه، نعم بعض أفرادها ربّما

1- الظاهر أنّ صحّه العباره تتم- بنحو نفى النفى- بقوله: لا يمكن دعوى ..، أو بحذف أداه الاستثناء.
2- هذه الجمله واقعه فى جواب« لو» من قوله: لو استدل ...
3- و هى قوله تعالى\i إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَهٍ فَتُصْبِحُوا عَلى ما فَعَلْتُمْ نادِمِينَ ..\E الحجرات- 6- ، و قد ناقش الشيخ فى

فرائده هذا الاحتمال من أعميّه التبين من التبين الظنى و القطعى.

يصير إلى هذا الحدّ، و معه لا حاجه إلى التمسک بهذا الخبر، و الغرض أنّه بناء على ما ذكره يلزم الحكم بعدم حجيّه كلّ خبر كانت الشهره على خلافه، و إن لم يكن موهونا من حيث هو بمجرّد هذه الشهره فتدبّر.

و اعلم أنّ شهره الروايه لا توجب القطع بصدورها، و لو كانت فى جميع الطبقات، إذا كان المراد منها كون الخبر معروفا عند الكل أو الجلّ، و إن لم يكن بعنوان النقل عن الإمام عليه السّلام أو عن أحد الرواه، كأن يكون بحيث لو سئل عن كل واحد من الأصحاب المعروف عندهم الخبر لا ينقله عن الإمام بقوله سمعته يقول كذا، أو عن الراوى كذلک، بل يذكر الخبر من جهه مجرّد اشتهاره بين الأصحاب فإنّ مجرّد هذا لا يوجب القطع بالصدور عن الإمام عليه السّلام، أو عن بعض الرواه.

نعم؛ لو كان المراد منها خصوص كون الخبر منقولا عن الإمام عليه السّلام أو عن الراوى بحيث يكون كلّ واحد من الأصحاب يذكره على وجه النقل بقوله سمعت الإمام عليه السّلام أو سمعت زراره يقول كذا؛ فهى توجب القطع فى أى طبقه حصلت بالنسبه إلى تلک الطبقه، سواء أريد منها [أنّ] (نقل الكل بأن يكون المراد من الشهره الإجماع، أو نقل الجلّ بأن يكون الأمر بالعكس، لأنّ)(1) نقل المشهور للخبر يوجب القطع بصدوره عمن نقل عنه، إذ هو أعلى من التواتر كما لا يخفى! لكن لا يكون من المتواتر- على هذا الفرض أيضا- فى غير الطبقه الأولى، و هى طبقه النقل عن الإمام عليه السّلام، إذ فى الطبقات المتأخره يمكن أن يكون جميع الناقلين ناقلين عن واحد من الرواه الناقلين عن الإمام عليه السّلام أو عن الراوى السابق، فمجرّد الشهره فى الروايه لا توجب كون الخبر متواترا و إن كانت على وجه النقل، و كانت فى جميع الطبقات، فضلا عمّا لو كانت بالمعنى الأول، أو كانت فى بعض الطبقات، نعم قد توجب التواتر إذا كان كلّ واحد من الطبقه اللاحقه ناقلا عن غير من نقل عنه الآخرون، فما قد يتخيل من كون الروايه المشهوره قطعيّه الصدور أو كونها متواتره ليس فى محلّه؛ خصوصا إذا كانت فى بعض الطبقات.

1- ما بين القوسين ليس فى النسخه(د).

و من هنا يظهر ضعف ما ذكره بعض الأفاضل(1) من أنّ المراد من الشهره الإجماع، لقوله «فإنّ المجمع عليه لا ريب فيه»، قال: و لا داعى إلى حمل الإجماع على الشهره، و حينئذ فيكون الخبر المجمع عليه قطعى الصدور، و الخبر من الأول كان شاملا للقطعيين و الظنيين، فأرجع الإمام عليه السّلام إلى صفات الراوى، و بعد فرض التساوى أرجع إلى الأخذ بقطعى الصدور من جهه كونه مجمعا عليه، و بعد فرض قطعيتهما أرجع إلى موافقه الكتاب و مخالفه العامه، و بنى على هذا عدم كون الشهره الفتوائيّه مرجّحه و لا جابره، بعد ما استدلّ على كونها مرجّحه و جابره بما مرّ من كون حذف المتعلّق مفيدا للعموم، و من أنّ مقتضى التعليل التعميم، و إلا لزم اللغويّه، فقال: إنّ ذلک كلّه مبنى على كون المراد من المجمع عليه المشهور، و من عدم الريب عدم الريب النسبى، و أمّا على إراده المجمع عليه من المشهور حسبما ذكر، و لازمه إمكان كون نفى الريب حقيقيا فلا.

[ثم] قال: نعم المرفوعه سليمه عن هذا الإشكال لعدم ذكر لفظ المجمع عليه فيها، مع أنّه بعد ذكر الشهره ذكر فيها صفات الراوى، فيعلم من ذلک عدم كون المراد من الشهره الإجماع، فيمكن دعوى دلالتها على كون الشهره الفتوائيّه مرجّحه إلا أنّها ضعيفه السند، لكن لا يضرّ ذلک؛ لأنّها منجبره بالشهره، حيث إنّ المشهور على الترجيح بالشهره الفتوائيه، و هذا كاف فى جبر سندها؛ لأنّ جبر الشهره الفتوائيّه للخبر الضعيف بمقتضى القاعده، و إن لم تكن باستناد إلى ذلک الخبر، و حينئذ فنأخذ بالمرفوعه، و نحكم بكون الشهره الفتوائيّه مرجّحه بالبيان السابق: من أنّ حذف المتعلّق يفيد العموم.

قلت: قد عرفت أنّ مجرّد الشهره فى الروايه- و إن كان المراد منها الإجماع- لا توجب القطع بالصدور إلا إذا كانت فى جميع الطبقات، و كانت بمعنى نقل الأصحاب للروايه، لا بالمعنى الأول الذى ذكرنا، و يؤيد ذلک ذكر صفات الراوى فى المرفوعه بعد ذكر الشهره.

1- الدرر النجفيّه: 1/ 314- 315، و كذا احتمله الميرزا الرشتى فى خاتمه بدائعه: 440.

ثمّ إنّ ما ذكره فى المقام- من أنّ الترجيح بموافقه الكتاب و مخالفه العامه إنّما هو بعد فرض قطعيّه صدور الخبرين- مناف لما مرّ منه من أنّ أخبار التراجيح(1) لا تشمل القطعيّات، و أنّ الرجوع إليها إنّما يكون فى الأخبار الظنيّه سوى مخالفه العامّه؛ بناء على كون الوجه هو الحمل على التقيّه.

و ما مرّ منه من أنّ المراد من عدم الريب الظن؛ لأنّه أقرب المجازات إلى نفى الريب الحقيقى أى المعلوم.

ثمّ إنّ جبر الشهره التطابقيّه الفتوائيّه للخبر الضعيف لا دليل عليه، فلا وجه لدعوى كونه بمقتضى القاعده، بل إثبات كون الشهره الفتوائيّه مرجّحه لأحد الخبرين أسهل منه، فلا حاجه إلى التمسک فيه بالمرفوعه بالوجه المذكور بعد هذه الدعوى التى لا بيّنه عليها، كيف؟ و لو كان بمقتضى القاعده لم يحتج إلى الإتعاب فى دلاله المقبوله عليه بما مرّ من لزوم اللغويّه، على ما عرفت منه؛ فتدبّر!.

ثمّ اعلم أنّ الشهره فى الروايه قد توجب سقوط الخبر الشاذ عن الحجيّه فيكون الأخذ بتلک الروايه من جهه عدم حجيّه الشاذ من حيث هو، لا من باب الترجيح، و قد لا تبلغ إلى هذا الحدّ فيكون الأخذ من باب الترجيح، و الظاهر شمول المقبوله و المرفوعه لكلتا الصورتين، و إن كانت الأولى خارجه عن باب الترجيح فى الحقيقه؛ لأنّ موردهما و إن كان خصوص الخبرين المعتبرين المتعارضين إلا أنّه لا يلزم أن يكون الخبر المطروح باقيا على شرائط الحجيّه، و لو بعد ملاحظه المرجّح.

نعم؛ يعتبر كونه واجدا لشرائطها فى حدّ نفسه، مع قطع النظر عن ملاحظه المرجّح، و لذا ذكرنا أنّ مفروض السائل فى المقبوله الخبران المتعارضان الواجدان لشرائط الحجيّه، فلا يشمل الخبر الغير المعتبر المعارض بآخر، فالمقام نظير قوله «خذ ما وافق الكتاب و اطرح ما خالفه»، حيث إنّه يشمل المخالف الذى لو كان بلا معارض أيضا كان واجب الطرح، من جهه مخالفته للكتاب على وجه التباين، و إن كان خارجا عن باب الترجيح فى الحقيقه، فالمسئول عنه فى المقبوله؛ بل و سائر

1- فى نسخه(د): الترجيح.

الأخبار الخبران المعتبران من حيث هما، مع قطع النظر عن ملاحظه المرجح، و إن خرج أحدهما عن الحجيّه بعد ملاحظته فتدبّر!.

ثمّ إنّه لا إشكال فى اعتبار المرجّحات المضمونيّه المنصوصه؛ كالأفقهيّه و شهره الروايه، و أمّا غيرها ممّا ليس منهيّا عنه بالخصوص، فكذلک بناء على المختار من التعدى عن المنصوصات من غير فرق بين الداخليّه كالنقل بالمعنى و شهره الروايه بالمعنى المقابل للإجماع- بناء على (اختصاص المنصوصه بالإجماع- و كمخالفه العامّه، و الخارجيه كالشهره الفتوائيّه- بناء (1) على عدم دخولها فى المقبوله- كما عرفت، و الإجماع المنقول و اللاخلاف(2) .. و نحوها؛ و ذلک لأنّ جميعها يوجب قوّه فى أحد الخبرين فى طريقيته، و قد عرفت أنّها الملاک فى الترجيح، فيكون أحد الخبرين موافقا للشهره الفتوائيّه و إن لم تكن عن استناد نوع قوّه فى ذلک الخبر، و إن لم تكن حجّه بنفسها؛ لأنّ الظنّ النوعى الحاصل منه أقوى من الآخر؛ و هكذا ..

و لكن يظهر من الشيخ المحقق فى الرساله الاستشكال فى المرجّحات الخارجيّه كالشهره و أخواتها؛ لأنّ القدر المتيقّن من أدلّه التعدى هو المرجّح الداخلى الذى يوجب قوّه فى نفس أحد الخبرين دون الخارجى الذى لا يكون معه الخبر أقوى من الآخر فى نفسه، لكنّه اختار اعتبارها أيضا بدعوى أولها إلى الداخليّه؛ لأنّها تكشف و لو ظنا عن خلل فى الخبر الآخر من حيث صدوره، أو جهه صدوره، فكان الخبر الموافق للمرجّح يكون أقوى فى نفسه من حيث عدم وجود ذلک الخلل فيه.

قال(3): ثمّ الدليل على الترجيح بهذا النحو من المرجّح- يعنى الأماره المستقلّه غير المعتبره كالشهره و أخواتها- ما يستفاد من الأخبار من الترجيح بكل ما يوجب أقربيّه أحدهما إلى الواقع، و إن كان خارجا عن الخبرين، بل يرجع هذا النوع إلى المرجح الداخلى، فإنّ أحد الخبرين إذا طابق أماره ظنيّه فلازمه الظن بوجود خلل

1- ما بين القوسين ليس موجودا فى النسخه(د).
2- هكذا فى النسخه أو قريب منها و كذلک فى نسخه(د)؛ فيكون المعنى مثل دعوى عدم الخلاف و التى هى قريبه من دعوى الإجماع على بعض المبانى.
3- فرائد الأصول: 4/ 140.

فی الآخر إمّا من حیث الصدور أو من حیث جهه الصدور، فیدخل الراجح فیما لا ریب فیه و المرجوح فیما فیه الریب، و قد عرفت أنّ المزیّه الداخلیّه قد تکون موجبه لانتفاء احتمال فی ذیها موجود فی الآخر، و قد یوجب بعد الاحتمال فی ذیها بالنسبه إلی الاحتمال الموجود فی الآخر، و المرجّح الخارجی من هذا القبیل، غایه الأمر عدم العلم تفصیلا بالاحتمال القریب فی أحدهما البعید فی الآخر، بل ذو المزیّه داخل فی الأوثق المنصوص علیه فی الأخبار.

و من هنا یمکن أن یستدل علی المطلب بالإجماع فی کلام المدّعی جماعه(1) علی وجوب العمل بأقوی الدلیلین، بناء علی عدم شموله للمقام من حیث إنّ الظاهر من الأقوی أقواهما فی نفسه؛ لا لکون مضمونه أقرب إلی الواقع، لموافقه أماره خارجیّه فیقال فی تقریب الاستدلال: إنّ الأماره موجبه لظن خلل فی المرجوح، مفقود فی الراجح، فیکون الراجح أقوی احتمالا فی نفسه.

فإن قلت: إنّ المتیقن من النص و معاقد الإجماع(2) المزیّه الداخلیّه القائمه بنفس الدلیل دون الخارجیّه التی هی داخله فیما لا یعلم، و دلّ(3) الدلیل علی عدم العبره به، فلا اعتبار بکشفها عن الخلل، و لا فرق بینه و بین القیاس؛ هذا مع أنّه لا معنی لکشف الأماره عن الخلل؛ لأنّ الخلل فی الدلیل من حیث إنّه دلیل قصور فی طریقیته، و المفروض تساویهما فی جمیع ما له دخل فی الطریقیّه، و مجرّد الظنّ بمطابقه خبر للواقع لا یوجب خللا فی ذلک؛ لأنّ الطریقیّه لیست منوطه بمطابقه الواقع.

قلت: أمّا النص فلا ریب فی عموم التعلیل فی قوله علیه السّلام «فإنّ المجمع علیه لا ریب فیه» .. إلی أن قال: و أمّا معقد الإجماعات: فالظاهر أنّ المراد منه الأقرب إلی الواقع، ثمّ ذکر شواهد من کلماتهم علی عموم معقد الإجماع، فذکر فی آخر باب حجیّه المظنّه فی مسأله أنّ الظن الغیر المعتبر هل یکون مرجّحا أم لا ما حاصله: إنّ الترجیح

1- هکذا فی النسخه، و لکنّها فی نسخه(د) هکذا: المدعی فی کلام جماعه ...
2- فی نسخه الأصل و نسخه(ب): الاجتماع؛ و الصواب ما ذکرناه علی ما هو فی نسخه(د).

3- فی نسخه الأصل: و قال الدلیل. و المناسب ما ذکرناه.

بالمرجّحات الداخليّه اتفاقى، و استفاض نقل الإجماع من الخاصّه و العامّه على وجوب العمل بأقوى الدليلين، و أنّ الكلام فى المرجّحات الخارجيّه المعاضده لمضمون أحد الخبرين الموجبه لصيروره مضمونه أقرب إلى الواقع.

نعم؛ إن كشفت عن مزيّه داخليّه لأحدهما من حيث السند أو الدلاله دخلت فى المسأله الاتفاقيّه، و من هنا يظهر أنّ الترجيح بالشهره و الإجماع المنقول إذا كشفا عن مزيّه داخليّه فى سند أحد الخبرين أو دلالته ممّا لا ينبغى الخلاف فيه، و إن لم يكشفا(1) عن ذلک إلا ظنّا ففى حجيّته أو إلحاقه بالمرجّح الخارج وجهان: أقواهما الأول كما سيجى ء.

و كيف كان؛ فالذى يمكن أن يستدلّ للترجيح بمطلق الظن الخارجى وجوه: ثم ذكر الوجوه، و هى قاعده الاشتغال؛ للدوران بين التخيير و التعيين، و ظهور الإجماع، فإنّهم يعلّلون الترجيح بجمله من المرجّحات بأنّه يوجب الظنّ بمطابقته للواقع، و ما يظهر من الأخبار من أنّ المناط فى الترجيح كون أحد الخبرين أقرب مطابقه للواقع سواء كان بمرجّح داخلى أو خارجى، و لا يخفى أنّ هذا الكلام منه قدس سره ليس مبنيّا على إرجاع المرجّحات الخارجيّه إلى الداخليّه كليّه كما ادّعاه فى كلامه المتقدم.

و الإنصاف أنّه لا وجه لهذا الإتعاب فى إثبات حجيّه المرجّحات المضمونيّه الخارجيّه بعد كون النصوص و معاقد الإجماعات عامّه، و بعد كون المدار على مطلق ما يوجب قوّه فى أحد الخبرين فى الطريقيّه، و إن لم يرجع إلى نفس الخبر بمعنى أنّه لم يكن المرجّح فى نفس أحد الخبرين، فإنّه لا وجه لتخيل كون المدار على قوّه الخبر فى نفسه.

و كأنّه قاس المقام بظواهر الألفاظ، فإنّ المعتبر فيها هو الظن النوعى الحاصل من نفس الدليل، فالظن الخارجى المطابق له إذا لم يكشف عن قرينه حاليّه أو مقاليّه لا اعتبار به، فالمدار على ظهور اللفظ من حيث هو، لكن لا دخل لهذا بمسألتنا- بعد

1- فى نسخه(د): يكشف.

وجود الدليل فى المقام على كون المدار على قوّه فى أحد الخبرين و إن كان من جهه أمر خارجى- فموافقه الشهره نظير موافقه الكتاب فى أنّها موجبه للقوّه؛ غايه الأمر أنّ الكتاب دليل مستقل من حيث هو، بخلاف الشهره، و إلا فهما سواء فى إفاده قوّه فى الخبر فى إراءته للواقع، و فى عدم كون ما يوجب القوّه أمرا داخلا فى نفس الخبر، فلا يلزم كون القوّه فى نفس أحد الخبرين، و على فرضه فلا يكفى الإرجاع الذى ذكره، مع أنّ دعوى كون الأماره الظنيّه كاشفه عن خلل فى الخبر المرجوح ممنوعه.

نعم؛ إذا حصل الظن الفعلى من تلك الأماره كشفت عن خلل فى طريقيّته الفعليّه بالنسبه إلى إدراک الواقع، و لكنّ الملاک ليس ذلک؛ بل طريقيّته النوعيّه، و لم يحدث فيها خلل بالمرّه مع إنّ القوّه لا يلزم أن تكون بحدوث الخلل فى الآخر، فالأقوائيّه غير الموهونيّه فى الآخر، و قد سبق أنّ المرجح قد يوجب القوّه فى الخبر الموافق له، و قد يوجب الوهن فى الآخر، فيبقى الأول على قوّته؛ فلا وجه للاستناد إلى الكشف عن الوهن و الخلل فى المقام، كما إنّه لا حاجه إليه فظهر ممّا ذكرنا صحّه ما ذكره السائل فى ضمن قوله «إن قلت من أنّه لا معنى لكشف الأماره عن الخلل .. الى آخره»، و الشيخ ما أجاب عن هذا؛ بل جميع ما ذكره فى الجواب ناظر إلى الفقره الأولى من السؤال، و لا يتوقف تماميّته على الإرجاع المذكور.

و الأولى ترک الاستشكال فى المقام، و على فرضه فالأولى ما قرّره فى آخر باب حجيّه المظنّه من تتميم المطلب بخبر الإرجاع؛ لأنّ المفروض أنّه بعد الإرجاع أيضا يحتاج إلى دعوى عموم النص و معاقد الإجماع لمثل هذا القسم من الداخلى الإرجائى(1)، و مع عمومها لا يتفاوت الحال بين أن يرجع إلى المرجّح الداخلى أو لا.

و اعلم أنّ الأماره الخارجيّه الغير المعتبره فى نفسها إنّما تكون مرجّحه إذا كانت من الأمارات العقلائيّه فى الكشف عن الواقع، فمطلق الظن بالواقع لا يكون مرجّحا إذ لا يكون مقوّيا لطريقيّه الخبر مطلقا حسبما عرفت مرارا.

ثمّ إنّ مثل الشهره الفتوائيّه إنّما تكون مرجّحه إذا لم تكن موهونه بأن علم مدرک

1- هكذا فى نسخه(د)، و هو الصحيح و إن كان الظاهر من نسخه الأصل: الإرجاعى.

المشهور، و أنّه ليس بشی ء، فمرجحيتها إنّما تكون إذا احتمل استنادهم إلى مدرک معتبر، أو اطلاعهم على خلل فی الخبر الآخر، أو نحو ذلک .. فهی بمجرّدها لا تفيد القوّه، بل شهره الروايه أيضا إذا كانت مستنده إلى ما علم عدم اعتباره لا اعتبار بها، مثلا لو علم أنّ وجه شذوذ الخبر الآخر و عدم نقل الأصحاب له كون راويه عندهم مطعونا بما ليس طعنا عندنا، فالظاهر عدم العبره به، و الخبر(1) منصرف عن هذه الصوره.

ثمّ لا يخفى أنّ الأولويّه الظنيّه لا اعتبار بها فی مقام الترجيح، إذ هی نظير القياس أو من أقسامه، و سيأتی عدم الاعتبار به، ثمّ إنّک قد عرفت أنّ الوجه فی عدّ المرجحات المذكوره من المضمونيّه أنّها من حيث هی لا تفيد إلا قوّه المضمون، و لا ينافی هذا كونها فی بعض المقامات مقوّيه للسند أو الجهه، فتدبّر؛ هذا كلّه إذا لم تكن الأماره ممّا نهی عنه بالخصوص، و أمّا إذا كانت كذلک كالقياس فلا ينبغی التأمّل فی عدم الاعتبار به فی مقام الترجيح؛ و ذلک لأنّ أدله التعدی عن المنصوصات لا تشمله قطعا؛ لانصراف الأخبار عنه، و عدم وجود بناء العقلاء بعد النهی عنه بالخصوص، بل مع قطع النظر عنه فی مثل القياس؛ لأنّه ليس من الأمارات العقلائيّه بعد ما سلم(2) من كون الأحكام تابعه للمصالح الخفيّه، فليس حاله حال الظنون الأخر الحاصله من مثل الشهره و نحوها؛ كما لا يخفى.

و أمّا الإجماع فمعلوم عدم تحققه فی المقام، بل يمكن دعواه على العدم، إذ لم يذهب إلى الترجيح به إلا من نقل عنه المحقق فی المعارج(3) بقوله: ذهب ذاهب إلى أنّ الخبرين إذا تعارضا و كان القياس موافقا لما تضمنه أحدهما كان ذلک وجها يقتضی ترجيح ذلک الخبر.

و لعلّ ذلک الذاهب ليس ممّن يعتنی به كثيرا، و على فرضه فلا يقدح فی ظهور

1- و يحتمل فی الكلمه: الجبر؛ أی جبر الخبر بمثل هذه الشهره الفتوائيّه أو غيرها.
2- فی نسخه(د):« علم» بدل كلمه« سلم».
3- معارج الأصول: 186- 187.

الإجماع على عدم الاعتبار به، كما لا يقدح فيه ما نقله فى الرساله(1) عن بعض الساده من الميل إليه(2)، و يؤيّد الإجماع على عدم الاعتبار به(3) عدم ذكر الفقهاء له فى مقام من المقامات فى كتبهم الاستدلاليّه، و أنّه لو كان معتبرا وجب تدوين الأصوليين له فى كتبهم الأصوليّه، و ذكر شرائطه و أحكامه؛ لكثره الحاجه إليه فى مقام علاج التعارض.

و كيف كان؛ فلا تأمّل فى سقوطه عن درجه الاعتبار لعدم الدليل، بل الدليل على العدم من الإجماع و النواهى، و ما يقال من أنّ النهى إنّما هو من العمل به على أنّه دليل لا طراح أحد الخبرين به، فإنّه فى الحقيقه دفع للمزاحم؛ فليس عملا به مدفوع بأنّ مقتضى النواهى عدم الاعتناء به أصلا، كما هو ظاهر قوله عليه السّلام «إنّ دين اللّه لا يصاب بالعقول»(4)، مع أنّ دفع المزاحم أيضا نوع عمل به، إذ لا فرق فى العمل بين أن يكون بجعله دليلا على الحكم أو الاعتماد عليه فى دفع المزاحم للدليل(5)، مع أنّ دفع المزاحم فى الحقيقه جزء لمقتضى العمل، و هو الدليل، و لعلّ ما ذكرنا وجه النظر فى كلام المحقق حيث إنّه- بعد ما ذكر وجه الترجيح به- قال: «و فيه نظر!».

هذا؛ و لا فرق فيما ذكرنا من عدم الاعتبار به بين أن يكون الدليل على التعدى عن المنصوصات ما ذكر من الإجماع و بناء العقلاء و فقرات الأخبار، و بين أن يكون هو دليل الانسداد الجارى فى خصوص باب و أنّه لو لا الرجوع إلى المرجّحات الظنيّه لزم الوقوع فى مخالفه الواقع فى غالب الوقائع، و ذلک لأنّ الحاكم بالترجيح بالظن و إن كان هو العقل الذى لا يفرق بين الأسباب؛ إلا أنّ القياس خارج على هذا التقدير أيضا، كما إنّه خارج عن دليل الانسداد الجارى فى مطلق الأحكام.

و بالجمله: القياس غير معتبر- فى باب الترجيح- بالإجماع و النصوص، سواء كان الدليل على الترجيح هو العقل أو غيره، و توجيه خروجه عن حكم العقل كتوجيهه

1- فرائد الأصول: 1/ 598.
2- هو السيد محمد المجاهد فى كتابه مفاتيح الأصول: 716.
3- جاءت العباره فى نسخه(د) مختلفه بتقديم و تأخير عما فى نسخه الأصل.

4- كمال الدين: 324 حديث 9، بحار الأنوار: 2/ 303 حديث 41.
5- لا توجد كلمه« للدليل» فى نسخه(د).

فی باب الأحکام.

فإن قلت: إذا استفدنا من أخبار التراجیح أنّ المدار علی مطلق ما یقوی أحد الخبرین سواء المنصوصات و غیرها، فکما یخرج بذلک عن العمومات الدالّه علی عدم حجیّه الظن، و أنّه لا یغنی من الحق شیئا، فلا بدّ من الخروج عن نواهی القیاس، إذ لا فرق بینهما إلا بالعموم و الخصوص، و هو لا یکون فارقا.

قلت:

أولا: لا نسلّم عدم الفرق، إذ النسبه بین أخبار الترجیح و عمومات حرمه العمل بالظن هو العموم المطلق، فهی نظیر ما دلّ علی حجیّه خبر الواحد، و هذا بخلاف نواهی القیاس، فإنّ أخبار الترجیح لیست أخص منها، بل النسبه عموم من وجه، و علی فرض التکافؤ لا دلیل علی الترجیح بالقیاس.

و ثانیا: نقول إنّ أخبار التراجیح منصرفه عن الظن القیاسی، لما عرفت من أنّه لیس من الأمارات العقلائیّه، بعد کون مدارک الأحکام خفیّه و مصالحها مجهوله، و هذا بخلاف سائر الصور(1)؛ مثل الظن الحاصل من الشهره و الإجماع المنقول و نحوهما، فما نحن فیه نظیر إثبات اللغه بالقیاس، فکما أنّ اللغه حیث کانت توقیفیّه لا یمکن إثباتها بالظن القیاسی، مع أنّه یعمل فیها بالظن الحاصل من کلام اللغوی أو التبادر أو نحو ذلک فکذلک المقام، فالظن القیاسی دلیل لمّی(2)، و الظنّ الحاصل من مثل الشهره دلیل إنّی، و لا وجه لإعمال الأول بعد خفاء لمّ الأحکام علینا.

و الإنصاف أنّه مع الإغماض عن نواهی القیاس أیضا لا یجوز العمل به فی باب التراجیح، بل و لا فی باب الأحکام، و إن قلنا بحجیّه مطلق الظن، إذ الأدله لا تشمله فتدبّر!.

فإن قلت: إنّا نری العقلاء لا یفرّقون فی أمورهم العرفیّه، و إن کان متعلّقه بالموالی

1- فی نسخه(د):« الظنون» بدل کلمه« الصور».

2- الدليل اللمى ما كان مفاده- بتوسط الحد الأوسط- الانتقال من العلّه إلى المعلول و ما يعطى اللميّه فى الوجود و التصديق معا، و يقابله الدليل الإنّى و هو ما كان مفاده الانتقال من المعلول إلى العلّه، و مراده من خفاء لمّ الأحكام أى عللها، فالأول واسطه فى الإثبات و الثبوت معا، و الثانى واسطه فى الإثبات فقط.

و العبید بین الظنّ القیاسی و غیره، فلو کان المورد ممّا یجوز فیه العمل بالظن لا فرق بین أقسامه، بل الظن القیاسی أولی من سائر الظنون، فمع الإغماض عن النواهی أو الخدشه فی شمولها لمقام الترجیح لا وجه للعدول عنه.

قلت: سلّمنا ذلک؛ لکنّ هذا مختص بما إذا کانت المصالح المنوطه بها الأحکام معلومه عندهم، کما هو کذلک فی الأمور العرفیّه، و المفروض فی المقام عدم کون المصالح بأیدینا، ففی الأحکام العرفیّه أیضا إذا فرضنا جهل العبید بمصالح أحکام الموالی لا نسلّم إعمالهم للظنّ القیاسی، بل یعملون بسائر الظنون مثل خبر الواحد و نحوه، و لا یعملون بالقیاس و الاستحسان .. و نحوهما، و یؤید ما ذکرنا من عدم کون إعمال الظن القیاسی من طریقه العقلاء فی مثل المقام ممّا تکون مصالح الأحکام [فیه] مجهوله: أنّ الأخبار الناهیه عن العمل به لسانها لسان الإرشاد کما لا یخفی علی من لاحظها.

و من التأمّل فیما ذکرنا یظهر أنّه بناء علی جریان دلیل الانسداد فی مطلق الأحکام، و حکومه العقل بحجیّه مطلق الظن، یمکن دعوی خروج القیاس من باب التخصیص، من غیر حاجه إلی ملاحظه النواهی و الإجماع علی حرمه العمل به، فإنّ دائره حکم العقل لا تشمل مثل هذا الظن ممّا هو خارج عن طریقه العقلاء فی مثل هذه الأمور التوقیفیّه(1)، و لعمری إنّ مقتضی الإنصاف ذلک؛ فتدبّر.

1- یمکن أن یقال: بأنّ مقتضی حکومه العقل بحجیه مطلق الظن- بناء علی تمامیّه مقدمات الانسداد- هو حجیه کل ظن- و منه الظن المستفاد من القیاس- فإما أن یدعی عدم إفاده القیاس للظن أصلا فیکون خروجه تخصصیا عن موضوع حکومه العقل، و فی هذا ما لا تخفی من المکابره للوجدان فی بعض الأقیسه، و إمّا أن یدعی بأنّ الظن القیاسی من جمله الظنون إلا أنّ متعلقه خارج عن طریقه العقلاء فلذا ینزل منزله الخارج تخصصا فهو خارج تخصصا حکما کأن یکون مراده دعوی خروجه من باب اختلاف الموضوع بین الظن المفاد منه و الظن المفاد من غیره مما اعتبر حجیته منها. و لعل هذا ما یریده السید قدس سره، إلا أنّ التنزیل یحتاج إلی دلیل من جهه، و من جهه أخری أنّ الاستناد فی التعلیل لخروجه عن طریقه العقلاء غیر متناسب و ذات الظن القیاسی؛ و ذلک لأنّ موارده غیر منحصره فی الأمور التوقیفیّه .. خاصه إذا بنینا علی التعدی عن المرجحات المنصوصه

كما هو الفرض، فكلام السيد قدس سره لا يخلو إطلاقه من تأمل ! نعم بناء على الكشف- المسأله سهله جدّا لإمكان التخصيص فى دليل حجيه الظن بإخراج الظن القياسى بمقتضى نواهى القياس.

و استقم(1).

ثمّ ممّا ذكرنا ظهر ما فى ما ذكره بعض الأفاضل(2) فى المقام من أنّ مقتضى القاعده- بناء على التعدى عن المنصوصات- الترجيح بالظن القياسى؛ و ذلک لأنّ النسبه بين نواهى العمل بالقياس و ما دلّ من الأخبار على الترجيح بمطلق الظن، و إن كان هو العموم من وجه إلا أنّ دلاله الأخبار أقوى من دلاله تلک النواهى من حيث إنّ شمولها للمقام إنّما هو من باب العموم الحكمتى(3)، و إلا فالقدر المتيقن منها حرمه العمل به على أنّه دليل مستقل، و دليل الحكمه لا يجرى إذا كان هناک فرد من العمل معهود و هو موجود، إذ فى زمان الأئمه عليهم السّلام لم يكن الترجيح بالقياس معهودا بين العامّه؛ بل المعهود المتداول فيما بينهم العمل به على أنّه دليل، فالنواهى الوارده منصرفه إلى ذلک المعهود، و لا تشمل مقام الترجيح.

و أمّا أخبار التراجيح فلا قصور فيها عن شمول الظن القياسى، فيعمل بعموم ما دلّ على الترجيح بالظن، و تحمل النواهى الوارده فى القياس على صوره جعله دليلا مستقلا؛ جمعا بين الدليلين.

قال: هذا إذا قدمنا الجمع الدلالى على الترجيح، و إلا فمقتضى القاعده الرجوع إلى المرجّحات لأحد الدليلين، و حيث إنّ كلّا الطرفين قطعى السّند فلا مورد للترجيح، فيتوقف بينهما فى مقام الاجتهاد، و نرجع إلى التخيير فى مقام العمل، بمعنى أنّا نحكم فى تعارض الخبرين- الموافق أحدهما للقياس- بالتخيير.

قلت: دعوى أقوائيّه دلاله أخبار الترجيح و أظهريّتها فى شمول الظن القياسى من

1- يضاف إلى ما سبق فى التعليقه المتقدمه بأنّ دعوى خروجه عن طريقه العقلاء إن كانت مستنده لكثره الخطأ فيه، و العقلاء لا يرتبون أثرا على الطريق الكثير الخطأ فكلامه تام، إلا أنّ الحكم بخروجه يكون عقلائيا لا عقليا، و فرق بينهما، علاوه على أنّ الإخراج من العقلاء ليس تخصصيا، إذ أنّهم يرون الموضوع واحدا؛ غايه ما فى الأمر ضعف مرتبته من الصحّه.
2- رساله التعادل و التراجيح(خاتمه) بدائع الأفكار: 460.
3- فى نسخه(د): العموم الحكمى.

شمول نواهی القیاس للمقام خلاف الإنصاف، بل الأمر بالعکس- کما عرفت-، ثمّ إنّ مقتضی ما ذکره من انصراف النواهی إلی غیر مقام الترجیح من باب معهودیّه(1) عدم دلالتها علی حرمه الترجیح، فلا وجه لدعوی أنّه جمع دلالی، بل هو فی الحقیقه بیان لعدم الدلاله من هذا الطرف، و تمامیّه دلاله أخبار الترجیح، مع أنّه خلاف الإنصاف، فإنّ قوله علیه السّلام «إنّ دین اللّه لا یصاب العقول» کالصریح فی عدم الاعتناء بالقیاس، و دعوی الانصراف إلی المعهود فرع کون المعهود خصوص جعله دلیلا و هو ممنوع، إلا أن یقال: یکفی احتمال الاختصاص، لکنّ هذه الدعوی فرع کون العموم حکمیّا؛ و هو ممنوع کما عرفت.

ثمّ إنّ ما ذکره من أنّه علی فرض عدم تقدیم الجمع علی الترجیح نحکم بالتوقف فی المسأله الأصولیّه- أعنی مقام الاجتهاد- و نرجع إلی التخییر فی مقام العمل بالخبرین لا وجه له، إذ مقتضی القاعده التخییر بین أخبار الترجیح و بین النواهی، و لعلّ ما ذکره مبنیّ علی ما اختاره سابقا من أنّ أخبار التخییر لا تشمل الخبرین القطعیین(2)، و المفروض فی المقام قطعیّه الطرفین، و قد عرفت التعمیم سابقا(3).

ثم لا وجه لعدم تقدیم الجمع الدلالی علی الرجوع إلی المرجّحات؛ خصوصا فی مفروض المقام، الذی لا یرجع إلیها؛ لقطعیّه سند الطرفین، فإنّه لا معدل عن الجمع بین القطعیین و إن کان أحدهما أظهر من الآخر؛ مع أنّک قد عرفت أنّه لیس جمعا فی الحقیقه، بل مقتضی بیانه عدم دلاله النواهی، فلا معارض لأخبار الترجیح.

ثمّ علی فرض التوقف فی المسأله الأصولیّه مقتضی القاعده- بناء علی مذهبه- الترجیح بالظن القیاسی، لدوران الأمر بین التخییر و التعیین، فلا وجه للحکم بالتخییر.

1- فی نسخه(د): المعهودیّه.
2- قد ذکر الشیخ أنّ مختاره ذلک فی الرساله: 4/ 17- 18.
3- مرّ فی الصفحه: 404، 492.

و قد ذكر(1) سابقا من جمله أدلّه الترجيح بمطلق الظن هذا الأصل، فلا يمكنه دعوى أنّ إطلاقات التخيير وارده على هذا الأصل، كيف؟ و لو تمّت الإطلاقات عنده فلا وجه لجعله الأصل دليلا على الترجيح.

ثمّ إنّه ذكر شيئا آخر؛ و هو إنّه لو بنينا على عدم تقديم الجمع الدلالى المذكور و توقفنا فى مرجحيّه القياس اجتهادا(2)، و حكمنا بالتخيير بين الخبرين فى مقام العمل، لو فرض وجود مرجّح معتبر للخبر الآخر المخالف للقياس فهل يؤخذ بذلک الخبر من جهه سلامه ذلک المرجّح عن مزاحمه القياس أو لا؟ وجهان: أقواهما الثانى؛ و ذلک لأنّ القياس و إن لم يثبت مرجّحيّته؛ إلا أنّ المفروض أنّه لم يثبت عدم مرجحيّته أيضا، فلا يشمل الدليل الدال على الأخذ بالمرجّحات المرجّح الآخر، لاحتمال كون القياس معتبرا فى الواقع، و كونه مزاحما و معارضا لذلک المرجّح و الشک فى هذا يوجب الشک فى شمول الدليل لذلک المرجّح، فيصير مجملا، فيكون كما لو لم يكن مرجّح أصلا، و يحكم بالتخيير بين الخبرين.

و أنت خبير بما فيه! إذ مع الشک فى كون القياس مرجّحا و الحكم بعدم اعتباره لعدم الدليل، لا يبقى شى ء يزاحم المرجّح المعتبر فى الخبر الآخر، إذ الشک يرتفع بالرجوع إلى أصاله عدم الاعتبار، مع إنّ نفس إطلاق دليل ذلک المرجح كاف فى رفع الشک، فهو نظير ما لو شک فى كون الشى ء الفلانى دليلا حتى يعارض الخبر الواحد مثلا، و عدمه حتى يكون الخبر سليما؛ فبمجرّد هذا لا يرفع اليد عن الخبر الذى هو دليل معتبر مثلا، و هذا واضح جدا، مع أنّه على فرض إجمال ذلک الدليل فأدلّه التخيير أولى بالإجمال؛ من جهه احتمال كون المرجّح المفروض معتبرا، فلا وجه للرجوع إليها أيضا، فمقتضى القاعده الترجيح بذلک المرجّح، لعدم الدليل على التخيير.

فإن قلت: إنّ ما ذكرت من إطلاق(3) دليل اعتبار المرجح المعتبر يكفى فى رفع

1- فى نسخه(د): ذكرنا.
2- هكذا فى النسخه.
3- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: من أنّ إطلاق ...

الشک و وجوب العمل علیه إنّما یتمّ إذا کان دلیل اعتبار ذلک المرجّح غیر ما یحتمل کونه دلیلا علی اعتبار القیاس، کالمرجّحات المنصوصه، فإنّها لا تسقط بمزاحمه القیاس إذا شککنا فی اعتباره، لبقاء إطلاقها علی حاله، بل رفعها لهذا الشک.

و أمّا إذا فرضنا أنّ الدلیل واحد مثل قوله «اعمل بالأرجح من الخبرین» کما هو المفروض فی المقام بالنسبه إلی غیر المنصوصات، فإنّه یستفاد من الأخبار أنّ المدار علی مطلق الأرجح، فیمکن أن یقال إذا شککنا فی اعتبار القیاس فیرجع الشک إلی أنّ الأرجح فی المقام ما هو؟ و أنّه هل یوجد أرجح أم لا؟ فیکون الدلیل مجملا بالنسبه إلی الشهره- مثلا- و القیاس، و أنّ الأرجح هو الموافق للأول أو لا؟

قلت: لا فرق بین الصورتین، فإنّ فی الثانیه أیضا نقول: قد استفدنا أنّ الشهره من حیث هی من المرجّحات، فیکون فی الخبر(1) الموافق لها نوع قوّه، و یشک فی أنّ الموافق للقیاس أیضا کذلک حتی یتعارض أو لا؟ فبعد العلم تکون الشهره مقوّیه یجب الأخذ بموافقها حتی یثبت خلافه، و المفروض عدم الثبوت.

ثمّ ممّا ذکرنا ظهر حال کون القیاس جابرا لضعف سند الخبر أو دلالته، و أنّه لا یصلح للجبر بعد ورود النهی عن الاعتناء به، بل هذا أولی بالمنع من الترجیح، کما هو واضح.

و أمّا کونه موهنا للدلیل المعتبر: فإن کان معتبرا من حیث هو؛ من دون اشتراط بالظن الفعلی، فلا إشکال فی عدم وهنه بمخالفه القیاس، فإذا قلنا بحجیّه الأخبار من باب الظن النوعی، و کان القیاس مخالفا لخبر، فلا یرفع الید عنه، و إن کان الظن قویا بحیث لو فرض حصول مثله من الشهره علی خلاف الخبر لرفعنا الید عنه، و کذا لو کان علی خلاف الظواهر إذا قلنا باعتبارها من باب التعبد أو الظن النوعی.

و أمّا لو کان الدلیل مشروطا بوصف الظن، أو بعدم الظن علی الخلاف، و فرض حصول الظن من القیاس علی خلافه: ففی سقوطه عن الاعتبار لفقد شرطه، و هو الظن، أو عدم الظن علی الخلاف، أو عدم سقوطه لکون القیاس ملغی فی نظر

1- فى نسخه(د): فيكون للخبر.

الشارع، فكأنّ الظن غير حاصل على خلافه، أو التفصيل بين ما لو كان اعتبار الظن من الشارع، فلا عبره بالظن القياسى على الخلاف؛ لأنّه إذا ألغى القياس فيكون وجود هذا الظن فى نظره كالعدم، و بين ما لو كان الاعتبار من باب حكم العرف، كما فى ظواهر الألفاظ، بناء على اشتراطها بالظن الفعلى، أو عدم الظن على الخلاف، فإنّ المفروض عدم حصول الشرط فى نظرهم، و كون هذا الظن ملغى فى نظر الشارع لا يثمر عندهم شيئا؟ وجوه: أقواها(1) الأخير؛ إلا أن يفرض أنّ العرف لو اطلعوا على نهى الشارع عن العمل بالقياس، و الاعتناء به، و أنّه غالب الخطأ لم يعتنوا به، و كان وجوده و عدمه عندهم سواء، كما هو كذلک عند الشارع، فيكون الأقوى الأول، و تمام الكلام فى غير المقام.

و أمّا القسم الثانى من المرجّحات المضمونيّه [ما يكون معتبرا بنفسه بحيث لو لم يكن خبر كان هو المرجع]

اشاره

أعنى ما يكون مستقلا بالاعتبار و دليلا معتبرا فى حدّ نفسه، فقد عرفت أنّه أيضا قسمان:

أحدهما: ما يكون موجبا لقوّه أحد الخبرين، و هو أمور:

منها: [الكتاب؛ و الترجيح بموافقته فى الجمله]

اشاره

الكتاب؛ و الترجيح بموافقته فى الجمله ممّا لا ينبغى التأمّل و لا الإشكال فيه، سواء جوّزنا تخصيص الكتاب و تفسيره بخبر الواحد أو لا؟ و ذلک لأنّه إن قلنا بجواز التخصيص فواضح؛ لأنّ الخبر إنّما يقدّم على الكتاب على هذا القول فى بعض الفروض إذا لم يكن له معارض، لا مطلقا، فيتصور الترجيح بموافقه الكتاب حينئذ، و إن قلنا بعدم جوازه فنقول: يتصور ذلک فى صوره كون الخبرين قطعيى الصدور، فإنّه لا خلاف فى جواز التخصيص حينئذ فيتصور الترجيح، و فى صوره كونهما ظنيين فيكون الحكم بالترجيح

مسامحه، و ذلک لأنّ الخبر المخالف حینئذ ساقط عن الحجیّه، فلیس التقدیم من باب الترجیح.

و یمکن أن یقال علی هذا القول أیضا: إنّ غایه الأمر سقوط الخبر المخالف بالنسبه إلی الکتاب، بمعنی أنّه لا یفسر الکتاب، و لا یخصصه لا أنّه یسقط بالمرّه

1- فی نسخه(د): أقواهما.

بحیث یکون الخبر الموافق ممّا لا معارض له حتی یؤخذ بمفاده کائنا ما کان، بل لا بدّ فی ذلک من الترجیح بموافقه الکتاب، و إلا فیتساقط الخبران، فیؤخذ بمفاد الکتاب لا بمفاد الخبر الموافق، و بناء علی التخییر بین المتعارضین کما هو المختار فلا یتعین الأخذ بمفاد الخبر الموافق إلا بعد الترجیح بموافقه الکتاب.

و کیف کان فیتصور الترجیح علی هذا القول أیضا فی الجمله، و هو کاف مع أنّه لا حاجه إلی هذا التطویل؛ لأنّ القول المذکور ساقط کما بیّن فی محلّه، و الأخبار الدالّه علی الترجیح بموافقه الکتاب کافیه فی المقام.

و کذا لا فرق فی ذلک بین مذهب الأصولی و الأخباری، و یتصور الترجیح علی القولین، أمّا علی مذهب الأصولی فواضح، و أمّا علی مذهب الأخباری؛ فلأنّ ظواهر الکتاب و إن لم تکن حجّه- مع قطع النظر عن ورود التفسیر- إلا أنّه یکفی فی ذلک ورود الخبرین المتعارضین، مع أنّ غایه الأمر عدم حجیّه الکتاب، فلا یکون دلیلا فی حدّ نفسه، و لکن یمکن کونه مرجّحا مع ذلک؛ لأنّ الظن النوعی الحاصل منه موجب لقوّه الخبر الموافق، غایه الأمر أنّه یخرج عن عنوان المقام، من کون المرجّح معتبرا فی حد ذاته، فلا مفرّ للأخباری أیضا عن العمل بالأخبار الوارده فی المقام من الترجیح بموافقه الکتاب، و لو لم نقل بحجیّته مع عدم ورود البیان و التفسیر، و عدم کفایه هذا المقدار الموجود فی الخبرین المتعارضین.

و من ذلک یظهر أنّه لو قال بعدم حجیّه الکتاب بالمرّه، و أنّ الحجّه منحصره فی الأخبار؛ فلا بدّ له من القول بالمرجّحیّه، و ممّا ذکرنا ظهر أنّ ما قد یقال من أنّ أخبار العرض علی الکتاب دالّه علی حجیّه الکتاب، و أنّها تردّ مذهب الأخباریین(1) لیس فی محلّه، إذ الترجیح لیس منوطا بالحجیّه، بل بالظن النوعی، و الأخباری لا یدعی عدم حصوله من الکتاب إن کان مستنده فی عدم الحجیّه الأخبار الوارده فی عدم جواز التفسیر بالرأی، نعم لو کان مستنده فی ذلک العلم الإجمالی بالتخصیص و التقیید و المجاز و نحو ذلک فی عموماته و مطلقاته و ظواهره، إمّا من الخارج أو مع

1- فی نسخه(د): الأخباری.

ملاحظه تلک الأخبار؛ بجعلها کاشفه عن إجمال عرضی فیها، فیمکن منع الظهور و الظن النوعی، و أنّه لا یصلح للمرجّحیّه أیضا، إلا أنّ الإنصاف أنّه فرق بین الإجمال الذاتی، بحیث لا یکون للفظ ظهور بالمرّه، و بین الإجمال العرضی مثل المقام، حیث إنّ الأول غیر صالح للترجیح، لعدم دلالته علی شی ء، و الثانی صالح؛ لأنّ کل واحد من العمومات و المطلقات له ظهور فی حدّ نفسه، و یحصل منه الظن النوعی و العلم الإجمالی غیر مانع إلا عن اعتباره و حجیّته، لا عن أصل حصول الظن، فهو قابل للترجیح علی هذا التقدیر أیضا، مع أنّه یمکن أن یقال إنّ العلم الإجمالی إنّما یمنع عن التمسک به لغیر مورد الخبر الموافق، ففی مورده یکون ظاهر الکتاب أیضا حجّه کالخبر.

هذا؛ مضافا إلی إمکان دعوی أنّ المعلوم بالإجمال لیس أزید ممّا هو موجود بأیدینا من المخصصات و المقیّدات الثابته بالأخبار، فبعد الفحص و الاطلاع علیها یعمل بالظواهر فی غیرها، و صوره تعارض الخبرین داخله تحت ما لم یثبت مخصص، فیجوز التمسک بالعموم، و یکون مرجّحا للخبر الموافق.

و بالجمله؛ فکون الکتاب مرجّحا فی الجمله ثابت علی جمیع المذاهب، و مع قطع النظر عن جمیع ما ذکرنا فالأخبار الدالّه علیه کافیه، فلو فرضنا عدم تصور الترجیح علی بعض الأقوال تکون هذه الأخبار دلیلا علی بطلان ذلک القول.

و أمّا تفصیل الحال فهو أن یقال: إنّ المخالفه للکتاب إمّا أن تکون علی وجه التباین، أو العموم المطلق، أو العموم من وجه، و علی الأول إمّا أن یکون الکتاب أظهر أو الخبر أو هما متساویان فی الظهور أو النصوصیّه، و علی الثانی إمّا أن یکون الکتاب أعم أو الخبر، و علی الثالث إمّا أن یکون أحدهما أظهر دلاله من الآخر أو لا، و الکلام تاره مع قطع النظر عن أخبار العرض، و أخری بملاحظتها.

أمّا مع قطع النظر عنها فمقتضی القاعده و عموم الأخبار الدالّه علی الأخذ بالموافق و طرح المخالف الترجیح فی جمیع الصور، إلا إذا کان الکتاب نصّا أو أظهر بالنسبه إلی الخبر المخالف، و لم یحتمل النسخ، فإنّ فی هذه الصوره أیضا و إن کان الواجب الأخذ بالکتاب و الخبر الموافق، إلا أنّه خارج عن باب الترجیح؛ لأنّ الخبر

المخالف ليس بحجّه حينئذ فی مورد المعارضه، أو مطلقا؛ لأنّ المفروض أنّ الكتاب قطعی السند و دلالته أيضا إمّا نصّ أو أظهر.

فيكون الخبر المخالف- مع قطع النظر عن معارضته مع الآخر- ساقطا، و بقيّه الصور داخله تحت الترجيح، و يشملها الأخبار الوارده فی المضمار، مع أنّ الترجيح بمقتضی القاعده أيضا فی جميعها إمّا من باب تعدد الدليل فی أحد الطرفين، و إمّا من باب كون الكتاب مقوّيا للخبر الموافق فی طريقيّته النوعيّه، و إن لم يكن حجّه مطلقا كما علی مذهب(1) الأخبارى، أو لكونه عامّا متأخر الرتبه عن الخاصين فی الحجيّه، كما قد يحتمل علی ما سيجی ء بيانه، فإنّه لا يخرج عن كونه مفيدا للظن النوعی بالواقع، فيقوى الخبر المطابق له.

و أمّا مع ملاحظه أخبار العرض الدالّه علی عدم حجيّه الخبر المخالف للكتاب مطلقا- سواء كان له معارض أم لا- فكما يخرج الصوره السابقه عن باب الترجيح كذا يخرج الصوره الأولی من الصور الثلاث أعنی صوره المباينه عنه، فإنّ الظاهر أنّ جميع صور هذه الصوره داخل تحت تلك الأخبار، فتبقی (بقيّه)(2) صور الصورتين الأخيرتين داخله تحت المقام.

فتحصل أنّه يجب الأخذ بالخبر الموافق للكتاب فی جميع الصور، إلّا أنّ بعضها خارج عن باب الترجيح؛ و إن كانت الأخبار الدالّه علی الأخذ بالموافق للكتاب من المتعارضين أيضا شامله لجميع الصور؛ لأنّه لا يلزم أن يكون جميع ما تضمنته الأخبار من باب الترجيح، إذ مورد الأخبار الخبران المعتبران فی حدّ نفسهما، و إن كان أحدهما خارجا عن الحجيّه بملاحظه المرجّح حسبما ذكرنا سابقا بالنسبه إلی الشهره و الشذوذ أيضا، فملاك الترجيح بموافقه الكتاب كون الكتاب دالّا علی ما يوافق أحد الخبرين بدلاله معتبره- عموما أو خصوصا أو إطلاقا- منطوقا أو مفهوما أو فحوى أو إشاره، أو نحو ذلک من أنحاء الدلالات، بحيث يكون دليلا علی المطلب مع عدم ورود خبر علی خلافه أو وفاقه لو قلنا بحجيّه الكتاب، و إن لم نقل

1- فی نسخه(د): كما هو مذهب ...
2- ما بين القوسين لا يوجد فی نسخه(د).

بحجيّته فعلا، و كون الخبر المخالف بحيث لو لم يكن له معارض لكان حجّه، سواء كان على هذا التقدير مقدما على الكتاب بأن يكون أخص، أو لا؛ بأن يكون مساويا له معارضا معه.

فمع تحقق الأمرين يجب تقديم الموافق من باب الترجيح، و مع فقد الأول يخرج(1) عن الموافقه، فلا يقدّم، و مع فقد الثانى: إمّا لكون الكتاب أظهر أو للأخبار المذكوره يخرج عن باب الترجيح، و إن كان يقدم الخبر الموافق حينئذ.

هذا؛ و خصّ فى الرساله(2) الترجيح بموافقه الكتاب بما إذا ثبتت(3) المخالفه بالعموم من وجه مع التساوى فى الظهور، و أخرج صوره التباين عن باب الترجيح، لما ذكر من سقوط المخالف عن الحجيّه حينئذ؛ لأنّه القدر المتيقن من أخبار الطرح لما خالف الكتاب، و فى صوره كون الخبرين خاصّين و الكتاب عامّا أو مطلقا قال: إنّ مقتضى القاعده حينئذ- بناء على جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد- أن يلاحظ أولا جميع ما يمكن أن يرجّح به الخبر المخالف، فإن وجد مرجح له قدّم و خصص به الكتاب؛ لأنّ المفروض انحصار المانع عن تخصيصه به فى ابتلائه به بمزاحمه المطابق؛ لأنّه مع الكتاب من قبيل النص و الظاهر(4)، و العمل بالنص ليس من باب الترجيح؛ بل من باب العمل بالدليل و القرينه فى مقابله أصاله الحقيقه، حتى لو قلنا بكونها من باب الظهور النوعى، فإذا عولجت المزاحمه بالترجيح صار المخالف كالسليم عن المعارض، فيصرف ظاهر الكتاب بقرينه الخبر السليم.

و لو لم يكن مرجّح: فإن حكمنا فى المتكافئين بالتخيير- إمّا لأنّه الأصل أو لأخبار التخيير- كان اللازم التخيير، فله أن يأخذ بالمطابق و أن يأخذ بالمخالف، فيخصص به عموم الكتاب، لما سيجى ء(5) من أنّ موافقه أحد الخبرين للأصل لا توجب رفع التخيير، و إن قلنا بالتساقط أو التوقف كان المرجع هو ظاهر الكتاب.

1- فى نسخه(د) هكذا: و مع فقد الأول لا يخرج عن عن الموافقه ...
2- يظهر هذا منه فى فرائد الأصول: 4/ 148- 149.
3- فى نسخه(د): بدل من« ثبتت» كتبت كلمه« كانت».
4- فى النسخه: النص الظاهر، و ما أثبتناه هو من نسخه(د).

5- يأتى فى صفحه: 573.

ثمّ استشكل فى آخر كلامه بأنّ تخصيص أخبار الترجيح بالموافقه بما ذكر من صوره المخالفه بالعموم من وجه حمل لها على الفرد النادر، إذ الصوره المذكوره نادره، و هو لا يناسب إطلاق هذه الأخبار الكثيره، و حملها على صوره التباين، و إن لم يكن من باب الترجيح أيضا مشكل؛ لأنّها أقلّ وجودا، بل معدومه.

و قال: و يمكن التزام دخول صوره العموم المطلق فى الأخبار التى أطلق فيها الترجيح بموافقه الكتاب، فلا يقلّ موردها، و ما ذكر من ملاحظه الترجيح بين الخبرين المخصّص أحدهما لظاهر الكتاب ممنوع، بل نقول إنّ ظاهر تلك الأخبار- (و لو بقرينه)(1) لزوم قلّه المورد بل عدمه، و بقرينه بعض الروايات الدالّه على ردّ بعض ما ورد فى الجبر و التفويض بمخالفه الكتاب- مع كونه ظاهرا فى نفيهما أنّ الخبر المعتضد بظاهر الكتاب لا يعارضه الخبر الآخر، و إن كان لو انفرد رفعت اليد به عن ظاهر الكتاب.

أقول: يظهر منه أنّه لو قلنا بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد فيكون الخبر المخالف خارجا عن الحجيّه، فلا يكون من باب الترجيح؛ لكن يبقى أنّه لو قلنا فى تلك المسأله بالتوقف كما ينسب إلى المحقق فيتصور الترجيح بأن يقال بتقديم الخبر الموافق، و إن كان المخالف لو كان منفردا لم يعمل به و لا بالكتاب، إلّا أن يقال: إنّا(2) احتملنا جواز التخصيص؛ فلا يكون الكتاب معلوم الحجيّه حتى يكون مرجّحا للخبر الموافق، بل يمكن أن يقال: نعلم بعدم المرجّحيه؛ لأنّه إن جاز التخصيص فى الواقع فلا يكون مرجّحا، و إن لم يجز فلا يكون الخبر المخالف حجه حتى يكون تقديم الموافق من باب الترجيح.

و كيف كان؛ فلعلّ نظر الشيخ قدس سره فيما ذكره- من أنّ اللازم ملاحظه سائر المرجّحات و أنّ عموم الكتاب لا يكون مرجّحا- إلى أنّ العموم متأخر الرتبه فى الحجيّه عن الخاصّين، فيكون مرجعا عند فقدهما أو تساقطهما، و لا يكون مرجّحا، نظير الأصل العملى حيث إنّه حجّه عند عدم الدليل الاجتهادى، فلا يصلح للترجيح

1- أثبتنا هذا من نسخه(د) و لم يكن فى نسخه الأصل.
2- فى نسخه(د): إذا.

، و وجه تأخر رتبه العام أنّ اعتبار أصاله العموم إنّما هو من باب أصل عدم القرينه- على الخلاف(1)- فيكون مقيدا بعدم خاصّ فى قباله، و مع وجوده؛ كما هو المفروض فى المقام لا يكون معتبرا.

و فيه: أنّ مجرّد تأخّر الرتبه لا يقتضى عدم الترجيح، إذ غايه الأمر أنّه ليس حجّه فى عرض الخاصّين، لكنّه لا يخرج عن كونه مفيدا للظن النوعى على طبق أحدهما فيكون مقوّيا له، و السرّ فى عدم الترجيح بالأصل العملى ليس عدم الحجيّه فى عرض الدليل الاجتهادى، بل هو عدم كونه مفيدا للظن، و ناظرا إلى الواقع، و لذا نقول بكونه مرجّحا على فرض كونه معتبرا من باب الظن، مع أنّه على هذا التقدير أيضا لا يكون فى عرض سائر الأدلّه الاجتهاديّه، بل متأخر عنها فى مرتبه الحجيّه، ثمّ إنّ تأخر الرتبه إنّما يسلم فى العام بالنسبه إلى الخاص المخالف، إذ هو الذى يكون قرينه على خلافه.

و أمّا بالنسبه إلى الخاص الموافق فلا؛ فالعام يسقط عن الحجيّه إذا قدّمنا الخبر المخالف، و أمّا عدمه- كما هو المفروض- فيكون حجّه و معاضدا للخبر الموافق، و مجرّد كون العام متأخرا عن الخبر المخالف الذى هو فى عرض الموافق لا يقتضى تأخره(2) عن الموافق، إذ ما فى طول ما فى العرض(3) لا يلزم أن يكون فى طول ما فى العرض(4) كما لا يخفى(5).

فإن قلت: لعلّ نظر الشيخ إلى أنّ العام ليس ظاهرا مع وجود الخاص المخالف، إذ مع وجود ما يحتمل أن يكون قرينه يسقط الظهور، فلا يكون مفيدا للظن النوعى حتى يكون مرجحا.

1- المراد به ابتناء المسأله عندهم على أنّ هذه الأصول و هى أصاله العموم و الإطلاق و الحقيقه هل هى راجعه إلى أصل عدمى واحد، و هو أصاله عدم القرينه، أم أنّها مستقله بالاعتبار و لا ترجع لها، أو أنّها ترجع لأصاله الظهور و هو أمر وجودى و ليس عدميا.
2- أى تأخر العام.
3- أى العام الذى هو فى طول الخبر المخالف.
4- أى لا يلزم أن يكون فى طول الخبر الموافق الذى هو فى عرض الخبر المخالف.
5- الخلاصه: أنّ العام المؤيّد بالخبر المخالف و إن كان فى طوله، لكن لا يلزم أن يكون فى طول الخبر الموافق، و الذى هو فى عرض الخبر

المخالف، بل يمكن أن يكون فى عرضه.

قلت: لو كان كذلک لم يجز الرجوع إليه مع فرض التساقط أو التوقف، مع أنّ هذه الدعوى واضحه الفساد، إذ هى إنّما تسلّم إذا كان ما يحتمل أن يكون قرينه متصلا بالكلام لا مثل المقام؛ كما هو واضح.

هذا؛ و يمكن أن يقال: إنّ نظره فيما ذكره إلى أنّ العموم لا يكون قابلا للمعارضه مع الخبر المخالف؛ لأنّ المفروض تقدمه عليه من حيث هو، فلا يصلح معاضدا للخبر الموافق؛ لأنّه يعتبر فى المعاضد(1) أن يكون فى عرض المعاضد بالنسبه إلى الطرف الآخر، بأن يكون صالحا لكونه طرفا للمعارضه معه.

و فيه منع ذلک؛ بل يكفى كونه مثبتا لما يثبته المعاضد، و كونه فى عرضه بالنسبه إلى إراءه الواقع، و لا يعتبر كونه فى عرضه من حيث المعارضه مع الآخر.

و بعباره أخرى: يكفى فى معاضدته معارضته مع الطرف الآخر فى المضمون، و لا يعتبر مقاومته معه فى مقام المعارضه؛ فتدبّر! و كيف كان؛ فلا إشكال فى صلاحيّه العموم للمرجحيّه، و لذا عدل الشيخ أخيرا عمّا بنى عليه أولا؛ حيث قال:

و يمكن التزام .. إلى آخره(2).

هذا؛ و العمده ما ذكرنا(3) من كون الترجيح بمقتضى القاعده، فلا مانع من شمول الأخبار أيضا، و إلا فما ذكره من كون قلّه المورد قرينه على شمول الأخبار للصوره المفروضه، و كذا بعض ما ورد فى ردّ الخبر الدال على الجبر و التفويض؛ لأنّه مخالف للكتاب مشكل، و لا يصلح ما ذكره دليلا على ذلک، إذ مع عدم حصول الترجيح بالموافقه للعموم يلزم كون الترجيح تعبّديا، لكونه موجبا للقوّه، فيكون نظير الترجيح بالأصل، و هو بعيد؛ مع أنّ قلّه المورد ممنوعه، خصوصا إذا حملنا الأخبار على الأعم من وجه(4) و المتباينين، و لا يضرّ كون الثانى خارجا عن باب الترجيح،

1- قد كتب بعد هذه الكلمه و ما شابهها مثل- المعاضد- كلمه: بالكسر، و كذا: بالفتح أى المراد اسم الفاعل أو اسم المفعول، فاستعضنا عنهما بوضع الحركه الدالّه على اسم الفاعل أو اسم المفعول.

2- فرائد الأصول: 4/ 150.
3- فی نسخه(د): ما قد ذکرنا.
4- جاءت العباره فی نسخه(د): علی الأعم من العامین من وجه.

كما عرفت، و لا داعى إلى التخصيص بأحدهما كما يظهر من بيانه.

و دعوى قلّه صوره المخالفه بالتباين أيضا ممنوعه، لأنّ القلّه إنّما هى فى خصوص ما بأيدينا من الأخبار، حيث إنّ العلماء السابقين كالصدوق و الكلينى و غيرهما أخرجوا الأخبار المخالفه للكتاب، و نقّحوا كتبهم عنها، و إلا فهى كانت كثيره فى زمان صدور هذه الأخبار، و المدار عليه لا على زماننا كما هو واضح، هذا مع أنّ القلّه لا توجب إشكالا، إذ الغرض إذا كان بيان أنواع المرجّحات فلا يتفاوت الحال بين قلّه موردها و كثرته؛ خصوصا إذا جعلنا ذلک من باب المثال، و أنّ الغرض بيان الترجيح بمثل موافقه الكتاب، فيشمل الترجيح بالسنّه، و بما علم من الأخبار الأخر، بل بمطلق ما يكون دليلا معتبرا مثل الكتاب.

و أمّا ما ورد من الروايات فى ردّ الخبر الوارد فى الجبر و التفويض، فيمكن بأن يدعى أنّه ليس ممّا نحن فيه؛ لأنّ المخالفه فيه للكتاب ليست بالعموم بل بالتباين، غايه الأمر أنّ الكتاب ظاهر فى نفى الجبر و التفويض، و قد عرفت أنّ صوره التباين مشموله لأخبار العرض مطلقا، سواء كان الكتاب أظهر، أو الخبر (أو تساويا)(1)، فلا تكون هذه الروايات قرينه على شمول الأخبار للعام المطلق، كيف و لو كان كذلک لزم طرح الخبر المخالف للكتاب بالعموم المطلق و لو لم يكن له معارض، كما هو المفروض فيما دلّ على الجبر من الأخبار، مع أنّ مقتضى القاعده تخصيص الكتاب به، فنحن نريد إثبات كون أخبار الترجيح بالموافقه شامله للعام المطلق أيضا، لا أخبار العرض؛ إذ لا إشكال فى اختصاصها بغير صوره كون الخبر المخالف أخص؛ لأنّ المفروض و المعلوم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد إذا لم يكن له معارض، إلا أن تنزّل تلک الأخبار أيضا على خصوص صوره و هو بعيد.

و بالجمله؛ فهنا طائفتان من الأخبار:

إحداهما: أخبار العرض الدالّه على طرح المخالف للكتاب مطلقا، و لو مع عدم المعارض، و هذه لا بدّ من تخصيصها بصوره المباينه؛ لأنّ تخصيص الكتاب بالخبر

1- هكذا وردت فى نسخه(د) و كانت فى نسخه الأصل هكذا: إرشاديا.

الواحد جائز قطعا على ما بيّن فى محلّه، و لهذا قال فيها: إنّ المخالف باطل و زخرف و اضربه عرض الجدار(1).

و الثانيه: أخبار الترجيح بموافقه الكتاب، و هذه إمّا خاصّه بغير صوره المباينه، بناء على اختصاصها بباب الترجيح، و إمّا أعمّ منها و من غيرها، بناء على ما عرفت مرارا(2)، و الغرض إثبات شمولها لصوره العموم المطلق أيضا، و حيث إنّ ما ورد فى الجبر الظاهر أنّه ممّا لا معارض له، و دلّت الروايه المذكوره على طرحه؛ للمخالفه، فلا يمكن أن تكون (المخالفه فيه بالعموم المطلق، و إلا لم يمكن وجه لطرحه، و حينئذ فلا يكون)(3) فى الروايه المذكوره شهاده على شمولها أخبار الترجيح لصوره العموم المطلق؛ فتدبّر!(4).

فإن قلت: إنّ موافقه الكتاب و إن كانت مرجّحه بمقتضى القاعده، على ما ذكرت من أنّ العام الكتابى يقوى الخبر(5) الموافق له، إلا أنّ الأخبار ليست شامله لهذه الصوره؛ لأنّ أخبار العرض غير شامله، و مساق الطائفتين واحد، فتكون هذه الأخبار أيضا خاصه بغير صوره العموم المطلق.

قلت: نمنع اتّحاد المساق، و لذا اعتبر فى أخبار العرض بغير ما اعتبر(6) به فى أخبار الترجيح؛ من قوله زخرف و باطل .. و نحو ذلک، مع أنّ أخبار الترجيح شامله لصوره العموم من وجه، و الظاهر عدم شمول أخبار العرض لها، فظهر أنّ النسبه بين موردى الطائفتين هو العموم المطلق على وجه، و التباين على وجه آخر، و هو ما لو قلنا باختصاص أخبار الترجيح بما يكون ترجيحا حقيقه، و لا تشمل صوره التباين، هذا بالنسبه إلى ملاحظه صور المخالفه، و إلا فبالنسبه إلى شمول صوره التعارض و عدمه فأخبار العرض أعم، و يحتمل اختصاصها بغير صوره كما أنّه

1- وسائل الشيعه: 27/ الباب 11.
2- لاحظ وسائل الشيعه: 27/ الباب 11.
3- ما بين القوسين لا يوجد فى نسخه(د).
4- هذه العباره المصاغ بها المطلب هنا لا تخلو من اضطراب و تشويش؛ فالتفت.
5- فى نسخه(د): يقوى عموم الخبر ...
6- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: و لذا عبّر .. بغير ما عبر به ...

يحتمل تنزيلها على خصوص صوره لكنّه فى غايه البعد كما لا يخفى!

و لبعض الأفاضل هنا مسلک آخر و حاصله: أنّ حال الخبر المخالف بالنسبه إلى الكتاب أقسام ثلاثه؛ لأنّه إمّا أن يكون الكتاب أقوى دلاله من الخبر المخالف بالنصوصيّه، أو الأظهريّه، أو يكون بالعكس، أو هما متساويان بالدلاله، ففى الصوره الأولى لا إشكال فى ترجيح الموافق، و أمّا الصوره الثانيه فإن كان الخبر نصّا و الكتاب ظاهرا فعلى القول بجواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لا يرجّح بالموافقه؛ لأنّ الكتاب حينئذ لا يصلح للترجيح، لأنّه لا يوجب قوّه فى دلاله الخبر الموافق؛ لأنّ المفروض أنّه نصّ، و لا فى سنده(1) لعدم السنخيّه(2)؛ بين ظهور العام(3) الكتابى و سند الخبر، حتى يكون مقوّيا له، و لا فى مضمونه؛ لأنّ المفروض أنّ العام مبتلى بالخبر المخالف، فلا يحصل منه الظن حتى يكون مقوّيا للمضمون فلا يتصور الترجيح فى هذه الصوره.

نعم؛ بناء على جواز الترجيح بالأمور التعبديّه كالأصل العملى؛ يمكن الترجيح لكنّ هذا البناء فاسد.

و على القول بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد، و أنّه يعمل بعموم الكتاب- كما عليه المرتضى- لا إشكال فى الترجيح، و على القول بالتوقف فى جواز التخصيص و عدمه- كما عليه المحقق أيضا- لا ترجيح إلا بناء على جواز الترجيح بما لا يكون مقوّيا للخبر، و حيث إنّه باطل فلا ترجيح على هذا القول أيضا، بل المرجع أخبار التخيير.

و إن كان الخبر أظهر و الكتاب ظاهرا؛ فبناء على القول بجواز التخصيص- و إن كان يتصور الترجيح؛ لأنّ المفروض عدم نصوصيّه الخبر الموافق حتى لا يكون قابلا للترجيح- إلا أنّه لا يحكم بالترجيح مطلقا، بل يختلف الحال باختلاف المقامات،

1- هذه جمله معطوفه على قوله« فى دلاله الخبر»: أى لا يوجب قوّه فى الدلاله و لا فى السند.
2- إذ أنّ الأظهريّه متعلّقها المضمون لا السند، فلا تكون سنخيّه بين المضمون الكتابى و السند الخبرى، فلا يكون المضمون الكتابى مرجّحا لسند الخبر.

3- فی النسخه المعتمده: العالم؛ و الصواب ما کتبناه.

فإن حصل من موافقه الكتاب ظنّ على طبق الخبر الموافق ترجح(1) و إلا فلا.

و دعوى أنّ المفروض أنّ الترجيح متصوّر فحينئذ لا بدّ من القول به كليّه من حيث إنّ الأخذ بالخبر المخالف يوجب (ارتكاب خلاف الظاهر فى الكتاب و فى الخبر الموافق بتأويلهما، بخلاف الأخذ بالموافق، فإنّه يوجب)(2) تأويلا واحدا فى المخالف فهو أولى.

مدفوعه بمنع ذلک؛ إذ الموافق مساو للمخالف فى الدلاله، فلا وجه لتأويله على فرض الأخذ بالمخالف، فلا يلزم إلا تأويل واحد فى ظاهر الكتاب، حيث إنّ المخالف لمّا كان أظهر منه يكون قرينه على التأويل فيه، نعم؛ يدور الأمر بين ارتكاب خلاف ظاهر واحد فى المخالف و بين ارتكاب خلاف ظاهر فى الكتاب(3) مع طرح سند الموافق، و كون الأول أولى من الثانى ممنوع، كما ذكرنا فى قاعده الجمع، فوجوب تقديم الموافق كليّه ممنوع، بل المدار على كون العام الكتابى موجبا للقوّه فى الموافق، و يختلف باختلاف الموارد، و بناء على القول بعدم جواز التخصيص لا إشكال فى الترجيح كالصوره السابقه، و بناء على التوقف أيضا المرجع أخبار التخيير؛ لأنّ الكتاب لا يوجب قوّه فى الخبر الموافق، فيكون الترجيح به ترجيحا بالأمور التعبديّه، نعم بناء على جواز ذلک يرجح الموافق.

و أمّا الصوره الثالثه فالحكم فيها الترجيح بموافقه الكتاب على جميع المذاهب:

إمّا بزياده قوّه دلاله الموافق بسبب الموافقه للكتاب، أو سنده، من غير فرق بين ما كانت المخالفه بالتباين أو بالعموم من وجه، هذا كلّه (بمقتضى القاعده)(4)؛ مع قطع النظر عن الأخبار، و أمّا مع ملاحظتها فالحكم الترجيح فى جميع الصور إلا إذا كان الكتاب ظاهرا و الخبر نصا، فإنّه على القول بجواز التخصيص لا يرجّح الموافق؛ لما مرّ من عدم تعقل الترجيح، و لأنّ أخبار العرض لمّا لم تكن شامله لصوره المخالفه

1- كتب فوق هذه الكلمه فى نسخه الأصل« كذا»؛ و لكنّها جاءت فى نسخه(د) هكذا: رجح !
2- ما بين القوسين لا يوجد فى نسخه(د).

3- فی نسخه(د): خلاف ظاهر الکتاب.
4- ما بین القوسین لا یوجد فی نسخه(د).

بالعموم المطلق فأخبار الترجيح أيضا غير شامله لها، لاتحاد المساق.

أقول: فى هذا الكلام أنظار:

أحدها: أنّه لا وجه لدعوى عدم تصور القوه و الرجحان فى الخبر الموافق إذا كان نصّا، فإنّ ترجيح المضمون ممكن قطعا، و ما ذكره من الابتلاء بالخبر المخالف لا يضرّ بعد عدم معلوميّه وجوب الأخذ به، مع أنّ النص يمكن أن لا يراد منه بيان الحكم الواقعى (لمصلحه من المصالح كالتقيّه، فيكون الكتاب مقويا لدلالته على الحكم الواقعى)(1)، و أيضا يمكن تقويه سنده، و عدم السنخيّه غير مضرّ كما لا يخفى.

و بالجمله؛ حصول القوّه للخبر بالموافقه وجدانى لا يحتاج إلى بيان.

الثانى: على القول بالتوقف فى مسأله جواز تخصيص الكتاب لا معنى للترجيح بالأمر التعبدى؛ لأنّ المفروض أنّه يتوقّف عن العمل بالكتاب و بالخبر المخالف؛ فأين الأمر التعبدى حتى يكون مرجّحا؟ بل لو قيل بكون الكتاب حينئذ مقوّيا؛ لأنّه مفيد للظن النوعى بالواقع، و إن لم يكن حجه من جهه احتمال جواز التخصيص و احتمال عدمه كان أولى و أسهل؛ فالترجيح حينئذ إن كان فهو بما يوجب القوّه، و إلا فليس شى ء تعبّدى؛ لأنّ التعبد فرع الحجيّه، و هى مشكوكه(2).

و يمكن أن يقال: إذا توقفنا عن العمل بالكتاب و الخبر المخالف، فيبقى الخبر الموافق سليما فتأمّل! ثمّ لا معنى للرجوع إلى التخيير فإنّه لو أخذ بالخبر المخالف يلزم التخصيص الذى توقف عن جوازه، فلا يمكن التخيير.

و الحق أنّه بناء على التوقف فى مسأله جواز التخصيص يجب الأخذ بالخبر الموافق: إمّا لأنّ المخالف إذا سقط بسبب المخالفه الموجبه للتوقف فيبقى الموافق حجّه بلا معارض معتبر، و إمّا لأنّ الكتاب و إن لم يكن حجّه فى الظاهر من جهه التوقف، لا أنّه(3) يوجب تقويه الموافق، و هذا هو الأقوى، و على أى حال فلا يجرى

1- ما بين القوسين لا يوجد فى نسخه(د).

2- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: لأنّ التعبد فرع و هى مشكوک الحجيّه.
3- فى نسخه(د): إلا أنّه.

التخيير، مع أنّ القدر المتيقّن هو الأخذ بالموافق.

الثالث: إنّ ما ذكره من اختلاف المقامات فى كون الكتاب مقوّيا فى صوره أظهريّه الخبر المخالف لا وجه له، بل الكتاب دائما موجب لقوّه الموافق، و إن كان نظره إلى أنّه قد لا يحصل الظن الفعلى منه، و المدار عليه، ففيه أنّ جميع المرجّحات كذلک، إذ قد لا يحصل منها الظن الفعلى، فلا وجه للتخصيص بالمقام، ثمّ إنّ ما ذكره فى منع الدوران المذكور من أنّ الخبر الموافق مساو فى الدلاله للمخالف، فلا وجه لتأويله من جهته؛ فيه: أنّه لا يجب فى التأويل كون أحدهما أظهر؛ لأنّ المقصود ليس هو التأويل العرفى، بل من جهه الدوران مع أنّه إذا كان كذلک فلا وجه للتأويل فى المخالف أيضا، لعدم أظهريّه الموافق منه، مع أنّه ذكر أنّ الأمر دائر بين تأويل المخالف و بين تأويل الكتاب مع طرح سند الموافق.

ثمّ إنّ الخبرين قد يكونان قطعيين؛ و حينئذ يتعين التأويل فى ظاهر أحدهما فيصح الدوران المذكور.

ثمّ إنّ ما ذكره من أنّ حكم التوقف فى جواز التخصيص الرجوع إلى التخيير إلا بناء على جواز الترجيح بالأمر التعبدى؛ فيه ما عرفت فى النص، مضافا إلى أنّه يمكن أن يقال: الأمر دائر فى الواقع بين جواز التخصيص- و الحكم معه جواز الترجيح على ما ذكره، و إن قال(1) إنّه يختلف باختلاف المقامات- و بين عدم جوازه فيتعين الأخذ بالخبر الموافق، فعلى التقديرين يجب الأخذ بالموافق، فلا وجه للتخيير.

الرابع: إنّ ما ذكره من وجوب الترجيح فى الصوره الثالثه على جميع المذاهب لا وجه له؛ إذ بناء على التوقف فى جواز التخصيص ينبغى الحكم بالرجوع إلى التخيير على ما ذكره؛ لأنّه لا فرق فى عدم جواز التخصيص بين كون الخبر خاصا مطلقا أو أعمّ من وجه من الكتاب، و كأنّه تخيل أنّ النزاع فى تلک المسأله خاص بالأخص مطلقا، و ليس كذلک؛ فجميع ما ذكره فى الصوره السابقه جار فى هذه الصوره- بناء على عدم جواز التخصيص أو التوقف فيه- بل و كذا فى صوره التباين، مع كونهما

1- فى نسخه(د): و أنّه قال.

ظاهرين، إذ لا يجوز تفسير الكتاب بالخبر الواحد، بناء على القول به، و إن لم يكن تخصيصا، فليس النزاع فى خصوص التخصيص كما لا يخفى على من راجع تلك المسأله.

الخامس: لا وجه لتفريقه(1) بين مقتضى القاعده و مقتضى الأخبار، فإنّ ما ذكره- بناء على التوقف فى جواز التخصيص- يجرى مع التمسک بالأخبار أيضا؛ كما لا يخفى! مع أنّه لم يذكر- بناء على التمسک بالأخبار- وراء ما جعله مقتضى القاعده سوى أنّ مساق أخبار العرض و أخبار الترجيح واحد، فلا تشمل أخبار الترجيح صوره كون الخبر أخص من الكتاب، و قد حكم بعدم الترجيح فى هذه الصوره بمقتضى القاعده أيضا.

ثمّ قد عرفت سابقا أنّ دعوى وحده المساق ممنوعه، و أنّ أخبار العرض خاصه بصوره التباين، بخلاف أخبار الترجيح، ثم إنّه خلط بين باب الترجيح و باب سقوط الخبر المخالف عن الحجيّه، و حكم بالترجيح فى جميع صور وجوب الأخذ بالخبر الموافق، مع أنّ بعضها خارج عن باب الترجيح.

فائده: [لازم القول بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد]

لا يخفى أنّه بناء على القول بعدم جواز تخصيص الكتاب بالخبر الواحد لا يرجع إلى سائر المرجّحات أيضا- سواء كانت للخبر الموافق أو المخالف- و كذا على القول بالتوقف؛ لأنّ المفروض عدم إمكان الأخذ بالمخالف واقعا أو ظاهرا، فلا مورد لإعمال سائر المرجّحات، نعم بناء على ما ذكره هذا الفاضل من أنّ الحكم مع التوقف التخيير يرجع إليها(2)، و مع عدمها يحكم بالتخيير، لأنّه فرع عدم المرجّحات، و فساده واضح كما عرفت، إذ المفروض أنّ المتوقف لا يأخذ بالخبر المخالف مع عدم المعارض، فكيف يأخذ به معه لأجل المرجّح أو للتخيير.

بقى أمور:

أحدها: [أنّ موافقه الكتاب إنّما ترجح خبر الموافق له إذا كان مطابقا له]

أنّ موافقه الكتاب إنّما ترجح خبر الموافق له إذا كان مطابقا له فى

1- فی نسخه(د): لفرقه.
2- لا توجد کلمه« إلیها» فی نسخه(د).

المضمون، فمثل العمومات الدالّه على البراءه لا تكون مرجّحه حجّه(1) للخبر الدالّ على عدم التكليف واقعا؛ لأنّ مضمونه نفى التكليف فى الظاهر، نعم تكون مرجّحه للخبر الدال على أصاله البراءه، مثل قوله عليه السّلام «كل شى ء مطلق ..»(2) بالنسبه إلى ما دلّ على الاحتياط مثل قوله عليه السّلام «أخوک دينک ..»(3)، و هذا واضح بناء على اعتبار كون المرجّح مقوّيا لمضمون أحد الخبرين، نعم بناء على الترجيح بالأصل العملى يكون مرجّحا من حيث الكتابيّه، كما أنّه مرجّح من حيث إنّه أصل.

الثانى: [كما أنّ موافقه الكتاب من المرجّحات كذلک المخالفه له مرجّحه]

كما أنّ موافقه الكتاب من المرجّحات كذلک المخالفه له مرجّحه للخبر الآخر، فإذا فرضنا أنّ أحد الخبرين دلّ على حرمه شى ء و الآخر على وجوبه، و كان الكتاب دالا على عدم الحرمه، و كان ساكتا عن أنّ الحكم هو الوجوب أو غيره فيقدم الثانى لعدم مخالفته للكتاب، و إذا فرض خبر آخر دالّ على الاستحباب؛ يسقط ما دلّ على الحرمه و يقع التعارض بين ما دلّ على الوجوب و ما دلّ على الاستحباب(4).

الثالث: [أحد الخبرين موافق لعموم كتابى و الآخر لعموم آخر]

إذا فرضنا أنّ أحد الخبرين موافق لعموم كتابى، و الآخر لعموم آخر فيسقط هذا المرجّح، إلا إذا علم منسوخيّه أحد العمومين، و لو فرض موافقه أحدهما لعام كتابى، و شكّ فى موافقه الآخر لعام آخر و عدمها يرجّح الأول؛ لأنّ المرجح له معلوم و لكن لا بدّ من الفحص أولا كما هو واضح، و مع اليأس عن وجود عامّ يطابق الثانى يرجح الأول.

الرابع: [أحد الخبرين موافق لعام كتابى مخصص بالمجمل]

إذا وافق أحد الخبرين لعامّ كتابى مخصّص بالمجمل، بحيث سقط عن الحجيّه، لا يرجح بالموافقه المذكوره كما هو واضح.

الخامس: [أحد الخبرين موافقا لعام و الآخر موافقا لعام مخصّص للأول]

إذا كان أحد الخبرين موافقا لعام، و الآخر موافقا لعام مخصّص للأول،

1- لا توجد هذه الكلمه فى نسخه(د).
2- هذه مرسله الفقيه و هى« كل شى ء مطلق حتى يرد فيه نهى»: 1/ 317 و فى طبعه أخرى ص 208 حديث 937، و انظر الوسائل: 6/ الباب 19 من أبواب القنوت حديث 3.
3- أمالى الشيخ المفيد: 110، حديث 168، وسائل الشيعه: 27/ الباب 12 من أبواب صفات القاضى، حديث 41.
4- و لا يشكل لمنع التعارض بأنّهما فى سياق واحد و بينهما سنخيّه، و الوجه أنّ الوجوب بمفاد المصلحه الملزمه المانعه عن الترک« أى بشرط شى ء أو بشرط لا» بينما الاستحباب بمفاد المصلحه غير الملزمه بالترک« أى بمفاد اللابشرط».

كما إذا فرضنا أنّ مفاد أحد الخبرين وجوب إكرام زيد و الآخر حرمته، و كان فى الكتاب أكرم العلماء، و لا تكرم فسّاقهم، و كان زيد عالما فاسقا، فالظاهر أنّه مرجح الثانى؛ لأنّ العام الثانى مقدم على الأول، لأنّه أخصّ منه، و كذا إذا كان أحدهما موافقا لمطلق و الآخر لعام، فإنّ الثانى مقدّم، لأنّ العام مقدم على المطلق، و هكذا بالنسبه إلى سائر أقسام المعارضات الدلاليّه بالنسبه إلى الآيتين.

و الميزان الكلى كون أحد الخبرين موافقا لما لو لم يكونا فى البين كان هو المرجع، بناء على القول بحجيّه الكتاب، و على هذا فلو فرضنا أنّ النسبه بين الآيتين عموم من وجه، و بنينا على تقديم إحداهما بجهه من الجهات، فالخبر الموافق لها مقدّم على الخبر الموافق للأخرى.

و دعوى: أنّ الإمام عليه السّلام أرجع فى صوره موافقه الخبرين للكتاب إلى مرجح آخر حيث قال الراوى: أ رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه فى الكتاب و السنّه فوجدنا أحد الخبرين موافقا للعامّه و الآخر مخالفا؛ بأىّ الخبرين يؤخذ؟ قال: «ما خالف العامّه ففيه الرشاد»(1)، و مقتضى إطلاقه أنّ مجرّد الموافقه مسقط لهذا المرجح و إن كانت إحدى الآيتين مقدمه على الأخرى فى مقام الأخذ.

مدفوعه: بأنّ المنساق منه ما إذا كانتا فى عرض واحد، لا ما إذا كان أحدهما خاصا و الآخر عاما، أو مقيدا و الآخر مطلقا، أو منطوقا و الآخر مفهوما .. إلى غير ذلک. كيف؟ و لو لم يكن كذلک سقط الترجيح بموافقه الكتاب فى غالب المقامات لموافقه الخبر الآخر أيضا لواحد من العمومات الأوليّه فى الكتاب.

السادس: [فرض عدم كفايه موافقه أحد الخبرين للمطلقات]

لا يكفى فى الترجيح موافقه أحد الخبرين للمطلقات التى ليست إلا فى مقام الإهمال و بيان أصل التشريع، إلا إذا كان مفاد الخبر أيضا كذلک، كما لا يخفى، و كذا لا يكفى الموافقه للآيه المنسوخه.

السابع: [إذا كان أحد الخبرين موافقا للكتاب على إحدى القراءات]

إذا كان أحد الخبرين موافقا للكتاب على إحدى القراءات؛ ففى كفايته للترجيح وجهان: مبنيّان على تواتر القراءات و عدمها، و حجيه كل واحده و عدمها،

1- هذا مقطع من مقبوله عمر بن حنظله التى رواها المشايخ الثلاثه: الكافى: 1/ 67- 68 حديث 10، الفقيه: 3/ 8- 11 حديث 3233، التهذيب: 6/ 301 حديث 845.

فبناء على التواتر و الحجيّه(1)، و لو لم نقل بالتواتر يكون مرجحا، و بناء على عدم التواتر أو عدم الحجيّه لا يكفى، إذ ليس إلا الاحتمال، نعم؛ بناء على التعدى عن المنصوصات أمكن الترجيح بمجرّد هذا الاحتمال.

الثامن: [فرض عدم دلاله الكتاب- فى نظرنا- على ما يوافق أحد الخبرين]

إذا فرض عدم دلاله الكتاب- فى نظرنا- على ما يوافق أحد الخبرين، إلا أنّه استشهد الإمام عليه السّلام فى ذلک الخبر بالآيه، بحيث يظهر منه أنّه المراد؛ ففى كفايته للترجيح وجهان: أقواهما ذلک إذا كانت الآيه قابله للحمل على هذا المعنى، فتدبّر! ثمّ إذا كان أحد الخبرين موافقا لمعنى بطنى للآيه(2)، ففى تقديمه أيضا وجهان.

و منها: السنه؛ و الترجيح بموافقتها كالترجيح بموافقه الكتاب؛

و منها: السنه؛(3) و الترجيح بموافقتها كالترجيح بموافقه الكتاب؛

و الكلام الكلام حرفا بحرف، إلا أنّ مذهب الأخبارى و الأصولى هنا لا يتفاوت، و بحث جواز التخصيص و عدمه أيضا ساقط، إذ لا خلاف فى جواز تخصيص السنّه بخبر الواحد إلا عن شاذ لا يعبأ به(4)، و جميع صور تقديم الموافق من باب الترجيح حتى صوره التباين، إذ الخبر المخالف للسنّه ليس باطلا إلا إذا كانت السنّه قطعيّه السند و الدلاله، و لا فرق فى السنّه المرجّحه بين أن تكون قطعيّه أو ظنيّه، منقوله بخبر الواحد.

و منها: أخبار الإماميّه؛ المعلومه أو المظنونه، سواء كانت عامه أو خاصه،

حسبما مرّ فى الكتاب، و يدخل فيه ما إذا كان فى أحد الطرفين خبر واحد، و فى الآخر خبران أو أكثر، إذا اتفقا فى اللفظ و المضمون، أو فى الثانى فقط، و لا إشكال فى الترجيح به، بل هو منصوص كما عرفت سابقا.

و منها: الشهره و الإجماع المنقول؛ بناء على حجيّتها،

بل كلّ أماره مستقله معتبره، فإنّ الخبر الموافق لها مقدّم على الآخر بلا إشكال.

و منها: الأصول العمليّه بناء على كونها من باب الظن، ما عدا الاحتياط،

فإنّه ليس من باب الظن قطعا، لكنّ الترجيح بها على هذا البناء مبنى على المختار من أنّ

1- فى نسخه(د): .. أو الحجيّه.
2- المقصود: معنى تأويلى للآيه، و هو التفسير بالباطن المقابل للظاهر.
3- أى من الأمور التى توجب قوّه أحد الخبرين؛ و هى من القسم الثانى من المرجحات المضمونيّه بمعنى ما هو مستقل بالاعتبار، و قد مضى من تلک الأمور الأول و هو الكتاب.
4- نسب المنع لابن قبه و لابن الجنيد.

الأصل إذا كان من باب الظن يكون حجّه؛ مع وجود الدليل الاجتهادى على طبقه، بل و كذا لو كان على خلافه؛ غايه الأمر أنّه يكون من باب تعارض الأضعف مع الأقوى، فالدليل الاجتهادى لكونه أقوى مقدّم عليه.

و أمّا إذا قلنا إنّه و إن كان على هذا التقدير دليلا اجتهاديّا، إلا أنّه ليس فى عرض سائر الأدلّه الاجتهاديّه، بمعنى أنّ حجيته معلّقه على عدم دليل اجتهادى آخر موافق أو مخالف، كما يظهر من الرساله فى أول باب التعادل و التراجيح(1) فيشكل كونه مرجّحا، إذ المفروض وجود الدليل الاجتهادى؛ فكيف يكون حجّه حتى يكون مرجّحا للخبر الموافق له؟ بل لا يعقل كونه مرجّحا من حيث الاعتضاد، (بمعنى أنّه دليل معاضد لدليل، نعم؛ يمكن كونه مرجّحا على هذا أيضا لا من باب الاعتضاد)(2) بل من حيث إنّه مفيد للظن النوعى بالواقع، و إن لم يكن حجّه نظير الشهره، بناء على عدم حجيتها حسبما عرفت سابقا، إلا أن يقال: إنّ الظن النوعى الحاصل منه مقيّد بعدم الدليل الاجتهادى، بمعنى أنّه مع وجوده لا يفيد الظن نوعا، فدائره الظن لا تشمل صوره وجود الدليل، فلا يكون مرجّحا على هذا التقدير، لا بالاعتضاد و لا بغيره؛ كما هو واضح.

و من ذلک ظهر الإشكال على ما ذكره فى الرساله فى المقام من أنّ الأصل- بناء على كونه من باب الظن- من المرجّحات المضمونيّه المستقلّه، مع أنّه يقول إنّ دليل حجيّته معلّق على عدم الدليل الاجتهادى.

و التحقيق عدم كون اعتبار الأصول من باب الظن، و على فرضه فالظن إنّما يحصل منها مع عدم الدليل، و لو على طبقها، فلا تكون مرجّحه مطلقا.

القسم الثانى: هو ما لا يكون مقوّيا لمضمون أحد الخبرين

القسم الثانى(3): هو ما لا يكون مقوّيا لمضمون أحد الخبرين

و هو أمور:

أحدها: الأصل؛ بناء على عدم كونه من باب الظن؛ بل من باب التعبد، و المراد به ما عدا التخيير من الثلاثه الأخر، إذ لا يعقل كون التخيير مرجحا لأحد الدليلين، و فى

1- فرائد الأصول: 4/ 13.
2- ما بين القوسين لا يوجد فى نسخه(د).
3- قد مرّ القسم الأول و هو ما كان مقويا لمضمون أحد الخبرين.

الترجیح به أقوال:

أحدها: أنّه یقدم الخبر الموافق له(1)، و ربّما ینسب إلی المشهور، و لعلّه من جهه بناء عملهم علیه فی الفقه، و إلا ففی الأصول یحکی عن أکثرهم القول بتقدیم المخالف کما سیظهر.

الثانی: أنّه یقدم المخالف له(2).

الثالث: عدم الترجیح بشی ء من الموافقه و المخالفه، و الرجوع إلی التخییر، و هو المحکی عن المحقق و صاحب المعالم(3)؛ و هو الأقوی(4).

و ذکر بعض الأفاضل(5) قولا آخر فی المسأله؛ و هو التفصیل بین الأصل اللفظی فیقدّم موافقه و الأصل العملی ففیه إشکال، و حکاه عن المفاتیح، حیث قال: إنّ الخبرین المتعارضین إذا وافق أحدهما الأصل اللفظی و خالف الآخر فلا إشکال فی ثبوت الترجیح لموافقه، (و إذا وافق أحدهما الأصل العملی و خالفه الآخر فالإشکال ثابت؛ لثبوت الترجیح لموافقه)(6)، بل إمّا یحکم بترجیح المخالف، أو یحکم بالتخییر، ثمّ قوّی الترجیح به، ثمّ اختار ذلک(7) الفاضل عدم الترجیح بالأصل اللفظی أیضا کالأصل العملی، و أنّه یرجع إلی التخییر.

و أنت خبیر بأنّ الترجیح بالأصل اللفظی لیس محلا للخلاف فی هذه المسأله، و لا إشکال فیه؛ لأنّه موجب لقوّه مضمون الخبر الموافق کما عرفت سابقا فی الترجیح بموافقه الکتاب و السنّه، و صاحب المفاتیح أیضا لم یجعله محلّ الخلاف بل جعله ممّا لا إشکال فیه، مع أنّه اختار الترجیح بالأصل العملی أیضا، فلیس قوله تفصیلا فی المسأله.

1- یظهر من مفاتیح الأصول: 708.
2- استظهر فی بدائع الأفکار أنّ علیه الأکثر؛ ص 461.
3- حکاه عنه فی بدائع الأفکار: 461، و ارجع إلی معالم أصول الدین: 393.
4- جعله فی البدائع مورد الاستظهار.
5- بدائع الأفکار: 462 مما یستظهر من کلامه ذلک و لیس بالصریح فیه.
6- ما بین القوسین لا یوجد فی نسخه(د).
7- فی نسخه(د): هذا الفاضل.

هذا؛ و من الغريب ما اختاره ذلک الفاضل من عدم الترجيح بالأصل اللفظى، مع أنّه ممّا لا شبهه فيه، و ما استند إليه ضعيف فى الغايه حسبما عرفت سابقا أيضا، و هو أنّ الوجه فى الترجيح به: إمّا أن يكون مجرّد تعدد الدليل فى أحد الطرفين و اعتضاد أحد الخبرين بدليل آخر و لو لم يوجب قوّه، و إمّا أن يكون حصول القوّه و الظن منه بالموافق.

أمّا الأول ففاسد، لأنّ مجرّد التعدد لا يثمر شيئا إذا لم تحصل قوّه لأحد الخبرين و أمّا الثانى فنقول: إنّ القوّه إمّا فى سند الخبر أو فى دلالته أو فى مضمونه، و كلّها ممنوعه، أمّا بالنسبه إلى السند؛ فلعدم السنخيّه بين الأصل اللفظى و بين سند الموافق، و أمّا بالنسبه إلى الدلاله و المضمون؛ فلأنّ ذلک فرع حصول الظن من الأصل اللفظى، و هو غير حاصل؛ لأنّ المنشأ فى حصول الظن من الظواهر هى الغلبه النوعيّه، و لا يحصل منها مع وجود أماره شخصيّه على خلافها و وفاقها؛ إذ العبره حينئذ بحال الأماره الشخصيّه، و هى توجب الظن مع عدم المعارض، ففى المقام لا يحصل الظن من الأصل اللفظى، لوجود الخبرين فى قباله، فالمدار عليهما، و حيث إنّ كلّا منهما معارض بالآخر فلا يحصل من واحد منهما الظن أيضا.

و الحاصل: أنّ العام مثلا موجب للظن بالنسبه إلى كلّ فرد فرد، مع عدم وجود الدليل الخاص على حكم ذلک الفرد، و المفروض فى المقام وجود الخبرين، فلا يحصل من العام ظن حتى يكون مقوّيا لدلاله أحد(1) الخبرين أو لمضمونه.

نعم؛ لو كان كلّ من الخبرين أيضا من الأمارات المفيده للظن النوعى نظير ذلک العموم أمكن حصول القوّه بسببه لأحدهما الموافق له، مثلا إذا قال أكرم العلماء و لا تكرم العلماء، و كان هناک عام آخر موافقا لمضمون أحدهما، فإنّه يكون مقوّيا له، لكونهما فى عرض واحد، إذ المفروض أنّه ليس الخبر خاصا فى مقابل العام حتى يكون المدار على ذلک الخاص.

أقول: لا يخفى وضوح كون الأصل اللفظى مقويا لما وافقه، كيف؟ و كلّا منهما(2)

1- لا توجد كلمه« أحد» فى نسخه(د).
2- فى نسخه(د): و كلامهما.

دلیل اجتهادی ناظر إلی الواقع، بل یمکن تقویه السند و الدلاله أیضا إذا کانتا ظنیین، و ما ذکره من أنّ الظن لا یحصل مع وجود الأماره الشخصیّه فی قباله کما تری! خصوصا إذا کانت مطابقه له، مع أنّک قد عرفت سابقا أنّه لا یعتبر حصول الظن الفعلی بالواقع من المرجح.

ثمّ إذا کانت المعارضه موجبه لعدم حصول الظن فینبغی عدم الترجیح فیما ذکره من فرض کون الخبرین أیضا من العام المفید للظن من باب الغلبه؛ لأنّ المدار عنده علی حصول الظن الشخصی من المرجّح، و الخبر الآخر کما یعارض الخبر الأول کذا یعارض ذلک المرجح، فلا یحصل منه الظن الفعلی، و إن أراد أنّه قد یحصل منه الظن فقد یحصل من العام أیضا بالنسبه إلی الخاصین علی وفق أحدهما.

و کیف کان؛ فمورد النزاع فی کلام العلماء هو الأصل العملی، و یؤید ذلک- و إن کان غیر محتاج إلی التأیید لکمال وضوحه- أنّ بعضهم قدّم الخبر المخالف، بل ربّما ینسب إلی المشهور، و لا یمکن إسناد تقدیم المخالف للأصل اللفظی علی موافقه إلی أصاغر الطلبه فضلا عن مشهور العلماء، فیعلم من ذلک أنّ مرادهم من الأصل الأصل العملی، مع أنّهم ذکروا الترجیح بموافقه عموم الکتاب من غیر خلاف، إلا من الشیخ فی الرساله- علی ما عرفت- مع أنّه من الأصل اللفظی.

و علی أی حال فالحق عدم الترجیح بموافقه الأصل، و لا بمخالفته:

أمّا الأول؛ فلأنّ الأصل لا یکون فی عرض الخبرین حتی یکون معاضدا لأحدهما، فإنّه دلیل حیث لا دلیل، و المفروض وجوده، و لا یضر التردد بین کونه هذا الخبر أو ذاک؛ بعد العلم بوجوب الأخذ بأحدهما إمّا معیّنا أو مخیرا، نعم لا یضر فی جریان الأصل وجود الدلیل مع عدم إمکان الأخذ به و الحکم بالتوقف أو التساقط، فإنّه بمنزله عدم الوجود، فالمدار علی وجوده فی مقام الأخذ أو العمل، و هو کذلک فی مقامنا، حیث إنّه یتعیّن الأخذ بأحدهما معیّنا أو مخیّرا، مع أنّ المقصود جعله مرجّحا للخبر الموافق، فمعناه الأخذ به و بالخبر، و هو لا یجتمع مع الخبر فی مقام الأخذ و الاعتبار، حتی یکون معاضدا له و مرجّحا له، فلا یعقل الترجیح به؛ بمقتضی ما ذکرنا.

نعم؛ لو كان الأصل فى الخبرين التوقف أو التساقط لا التخيير أمكن تصوير جعله مرجّحا بأن يقال:

إذا تعارض الخبران فكلّ منهما يفيد الظن النوعى بأنّ الواقع كذا و إذا كان أحدهما موافقا للأصل فيكون الأخذ به أرجح من حيث إنّه لو لم يجب الأخذ به فالحكم الظاهرى موافق له، فهو إن كان صدقا فهو، و إن كان كذبا فالحكم الظاهرى فى مقام العمل مطابق له، بخلاف الخبر الآخر؛ فإنّه على تقدير كذبه لا يكون الحكم الظاهرى مطابقا له، و الفرق بين هذا الفرض و الفرض السابق أنّه على فرض كون الأصل هو التخيير نعلم جزما بعدم اعتبار الأصل، و أنّه ساقط، و فى هذا الفرض إن لم نرجّح أحد الخبرين يكون العمل على الأصل، فلا نعلم طرح الأصل حينئذ، و إن كان فى الرتبه متأخرا.

هذا؛ و لكن الإنصاف أنّ هذا المقدار لا ينفع فى الترجيح؛ لأنّ المفروض أنّه لا يمكن أن يكون معتبرا فى عرض الخبر حتى يكون مرجّحا، و مجرد كونه على فرض عدم الترجيح مرجعا فى هذه الصوره دون الصوره السابقه لا يثمر شيئا، و إنّما ينفع فى المرجعيّه؛ فلا ينبغى التأمّل فى عدم كون الأصل مرجّحا سواء فى ذلک الأصول الثلاثه- أعنى ما عدا التخيير-، و ما يرى من الفقهاء فى الكتب الاستدلاليّه من الترجيح بالاستصحاب و أصل البراءه فإنّما هو من جهه بنائهم على اعتبارهما من باب الظن، و لذا اقتصروا عليهما، و لم يرجّحوا بالاحتياط؛ حيث إنّه لا يفيد الظن، لكنّ هذا منهم- كما عرفت- مبنى على عدم تقيد حصول الظن أو اعتباره بعدم الدليل الاجتهادى موافقا أو مخالفا، و إلا فلا يعقل الترجيح بالمعاضده، و إن أمكن بناء على الثانى لا بها، بل بمجرد حصول الظن، و إن لم يكن معتبرا، حسبما عرفت سابقا.

و أمّا الثانى؛ فلعدم الدليل عليه عدا ما يتخيل من أولويّه التأسيس من التأكيد، و هو كما ترى! و استدل سيّد المفاتيح على الترجيح بموافقه الأصل على ما حكى

عنه بوجوه(1):

أحدها: أنّ الخبرين يتعارضان و يتساقطان فيبقى الأصل سليما.

و فيه:

أولا: منع التساقط، بل الحكم التخيير بمقتضى الأخبار المتقدمه.

و ثانيا: أنّ المرجعيّه غير المرجحيّه، و المقصود الثانى.

ثانيها: أنّ الخبر الموافق يفيد ظنا بالحكم الواقعى، و الأصل يفيد الظن بالحكم الظاهرى، فيقوى به الخبر.

و فيه: منع حصول الظن من الأصل، لا بالحكم الواقعى و لا بالحكم الظاهرى، أمّا الأول فلما عرفت، و أمّا الثانى فلأنّه- على فرضه- يفيد القطع به، و إن كان مراده أنّ الحكم الواقعى يتقوى بالحكم الظاهرى الذى هو مفاد الأصل فنقول: هذا فرع جريان الأصل، و لا يعقل جريانه مع وجود الدليل الاجتهادى كما عرفت.

ثالثها: أنّ العمل بالموافق موجب للتخصيص فيما دلّ على حجيّه المخالف، و العمل بالمخالف موجب للتخصيص فيما دلّ على حجيّه الموافق، و تخصيص آخر فيما دلّ على حجيّه الأصول، فالأول أولى؛ لقلّه التخصيص معه.

و فيه: ما عرفت من أنّ الأصول ليست جاريه فى المقام حتى يلزم التخصيص فى أدلتها، هذا مع أنّ أخبار التخيير مطلقه شامله للمقام، و مقدمه على الأصول كما لا يخفى!

و ما أجاب سيّد المفاتيح به عنها من أنّها ضعيفه السند أو ضعيفه الدلاله، من حيث إنّ إطلاقها لا يشمل المقام، و أنّ(2) أدلّه الأصول أقوى منها من حيث إنّها قطعيّه من حيث هى، بخلاف أخبار التخيير، و أنّها معتمد عليها عند الأصحاب من حيث هى، بخلاف التخيير فإنّه محلّ خلاف بين الأصوليين و الأخباريين، فهى أولى بالاعتماد عليها، مع أنّها معتضده فى المقام بالشهره، حيث إنّ المشهور على الترجيح بالأصل؛ كما ترى! فإنّ أخبار التخيير مستفيضه، بل يمكن دعوى قطعيّه

1- حكاه فى بدائع الأفكار: 461- 462.
2- فى نسخه(د): أو أنّ.

صدورها، و لا مانع من شمول إطلاقها للمقام، مع أنّه يمكن منع شمول أدلّه الأصول أيضا للمقام، بل هو أولى كما لا يخفى! و كونها من حيث هى قطعيّه و محلّا لاعتماد العلماء لا ينفع فى المقام، فإنّ أخبار التخيير أيضا من حيث هى كذلک، و خلاف الأخبارى لا يضر بعد البناء على العمل عليها، مع أنّ الأخبارى فى أصل البراءه أيضا(1) مخالف، بل جميع الأصول محلّ الخلاف و الإشكال كما لا يخفى!

و أمّا كونها معتضده بالشهره:

فأولا: ممنوع، حيث إنّ المشهور على تقديم الناقل على المقرّر؛ على ما ذكروه فى الأصول، و إن كان عملهم فى الفقه على العكس، فلعلّ نظره إلى عملهم أو إلى أنّ تقديم الموافق يتصور بالنسبه إلى التخيير، و إن لم يكن مشهورا بالنسبه إلى تقديم المخالف كما قيل؛ لكنّه كما ترى!

و ثانيا: لا ينفع؛ إذ لا إشكال فى السند، و لا الدلاله من حيث هى، و إنّما الإشكال فى كون المقام موردا لجريان الأصول أو لا؟ و الشهره لا تنفع فى هذا، مع إنّ نظر المشهور إلى جعلها من باب الظن، و حينئذ لا إشكال فى الترجيح، و الكلام على تقدير كونها تعبديّه.

فالتحقيق أنّه لا ينبغى التأمّل فى تقديم أخبار التخيير على أدلّه الأصول، و إن كانت النسبه بينهما عموما من وجه؛ للوجوه التى ذكرها فى الرساله(2) من حكومتها عليها(3):

[1-] حيث إنّها تثبت حجيّه أحد الخبرين، و هو دليل اجتهادى، و معه لا يجرى الأصل، فحالها حال آيه النبأ بالنسبه إلى الأصول؛ غايه الأمر أنّ الحجّه فيها معينه، و فى مقامنا مخيّره، و لا يتفاوت الحال بذلک.

[2-] و من أنّ أخبار التخيير أقلّ موردا من أدلّه الأصول، فهى أظهر بالنسبه إليها.

[3-] و من أنّ التخصيص فيها يوجب إخراج كثير من مواردها، بل أكثرها؛

1- لا توجد كلمه« أيضا» فى نسخه(د).
2- فرائد الأصول: 4/ 152، 158.

3- هذه الوجوه لم تكن فى الأصل مرقّمه؛ إلا أنّا رقمناها تسهيلا للقارئ.

بخلاف تخصيص أدلّه الأصول.

[4-] و من أنّ بعض أخبار التخيير ورد فی مورد جريان الأصول، مثل مكاتبه عبد اللّه بن محمد الوارده فی فعل ركعتی الفجر فی المحمل(1)، و مكاتبه الحميری المرويّه فی الاحتجاج؛ الوارده فی التكبير بعد التشهد(2)، فإنّ الأصل عدم شرطيّه كون الصلاه علی الأرض بناء علی البراءه(3)، و الشرطيّه بناء علی الاشتغال، و أيضا الأصل عدم استحباب التكبير أو وجوبه، و مع ذلک حكم الإمام عليه السّلام بالتخيير بين الخبرين، فيستفاد منه أنّ أخبار التخيير مقدّمه علی أدلّه الأصول؛ لأنّ التنصيص علی بعض موارد الاجتماع يوجب التقديم، و يتم بعدم القول بالفصل.

هذا؛ و العمده هو الوجه الأول، و هو عدم المعارضه بين الأصول و الأخبار الدالّه علی التخيير، لما مرّ من الحكومه(4)، و الثلاثه الأخيره علی فرض التنزل و الإغماض عنها.

و أورد بعض الأفاضل(5) علی الوجه الأول بأنّ الحكومه إنّما تسلّم إذا كان التخيير أصوليّا، بأن يكون مفاد الأخبار التخيير بين الخبرين فی مقام الأخذ و الاجتهاد، و أمّا إذا كان عمليّا، بأن يكون مفادها أنّ المكلّف فی مقام العمل مخيّر بين العمل علی طبق هذا الخبر أو ذاک، نظير التخيير بين الاحتمالين فلا حكومه، إذ التخيير حينئذ حاله حال الأصل العملی، و قد مرّ سابقا أنّ هذا هو الأقوی، و لعلّه مراد المفاتيح و إن كان مختار الشيخ هو الأول، فعلی مذاق المفاتيح لا يرد عليه الإيراد.

1- وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضی، حديث 44.
2- المصدر السابق؛ حديث 39.
3- المراد أنّه لو قلنا بأنّ المسأله داخله فی الشک فی أصل التكليف بالشرط فتجری البراءه عنه، لأصاله عدم الاشتراط، بمعنی أصاله عدم اشتراط كون الصلاه علی الأرض(فی المثال)، و أمّا لو قلنا بأنّ المسأله يتحقق فيها مناط الشک فی المحصّل فيشک فی براءه ذمته فيما لو لم يصلّ علی الأرض فتجری قاعده الاشتغال.
4- هذا يتم باعتبار أنّه كلما كانت هناک حكومه فلا تعارض، و كلما كانت هناک معارضه فلا تتصور الحكومه، و النكته فی ذلک هو ابتناء التعارض علی

لحاظ النسبه ثبوتا و إثباتا، بينما الحكومه تبتنى على عدم لحاظ النسبه بتلک الصوره.
5- هو المحقق الميرزا الرشتى فى بدائعه: 462.

قلت: قد عرفت أنّ الحق أنّ التخيير أخذى، و على تقدير كونه عمليّا فليس نظير الاحتمالين، بل له أن يعمل على طبق هذا الخبر أو ذاک، بحيث يجوز له نيّه الوجوب إذا كان مفاد أحدهما الوجوب، و حينئذ فالحكومه مسلّمه، و لا أظنّ من صاحب المفاتيح جعل التخيير عمليّا صرفا، و على تقديره فالايراد وارد على التحقيق، و إن لم يرد على مذاقه.

و أورد على الوجه الثانى بأنّ قلّه المورد موجبه لقوّه الدلاله و أظهريتها، إلا أنّها إنّما تنفع إذا لم نقل بأنّ الشهره جابره أو كاسره، إذ على تقدير القول بهما نقول إنّ الشهره على تقديم الموافق توجب وهن أخبار التخيير، و تقوى دلاله أدلّه الأصول، فينبغى تقديمها.

قلت: لا يخفى أنّ مجرد الشهره على الخلاف أو الوفاق لا توجب الوهن و القوّه، بحيث يكون الموافق لها مقدّما، بل إنّما هو إذا كان فى الدلاله ضعف، و يكون ذهاب المشهور إلى خلافه- مع كونه بمرأى منهم و مسمع- قرينه على أنّهم فهموا منه معنى آخر، و المقام ليس كذلک، إذ المفروض أنّ الدلاله تامّه، ثمّ إنّ الشهره فى المقام ليست مطلقه- على ما ذكره المورد- بل إنّما هى إضافيّه بالنسبه إلى التخيير، و إلا فالمشهور على تقديم الناقل، و مثل هذه الشهره لا تنفع قطعا.

ثمّ إنّ دلاله الأصول لا إشكال فيها من حيث هى، حتى تكون الشهره جابره لها، و الحاصل: أنّ مع أظهريّه أحد الخبرين لا ينظر إلى الشهره إلا إذا صارت إلى حدّ الوهن فى الخبر المخالف، و ليس المقام كذلک قطعا، فبعد تسليم الأظهريّه من جهه قلّه المورد لا ينبغى التأمّل فى تقديم الأظهر.

نعم؛ يمكن الخدشه فى أنّ كل أظهريّه لا تنفع، بل المدار على ما يعدّ فى العرف قرينه على الخبر الآخر لو فرضنا صدور الخبرين، بحيث يخرج عن على ما بيّن فى محلّه، و المفروض أنّ المورد معترف بكفايه كل أظهريه، و يريد إثبات المانع من جهه الشهره، فنقول: هى غير مانعه؛ هذا إذا قلنا بحجيّه الظواهر من باب الظن النوعى، و أمّا لو قلنا بإناطتها بالظن الشخصى، أو عدم الظن على الخلاف، فيدور الأمر مدار حصول الظن من هذه الشهره على تقديم الموافق و عدمه،

و الإنصاف أنّه لا يحصل منها الظن فتدبّر!.

و أورد على الوجه الثالث بأنّ لزوم تخصيص الأكثر ممنوع؛ إذ أكثر موارد التخيير لا يجرى فيه الأصل، فيكون باقيا تحت الأخبار إذا خصصت بأدلّه الأصول، إذ المعاملات بأسرها و الأحكام الوضعيّه و بعض موارد الأحكام التكليفيّه، كدوران الأمر بين المحذورين باقيه تحت أدلّه التخيير، إذ لا يجرى فيها الأصل.

نعم؛ التخصيص الكثير لازم؛ إلا أنّه بمجرّده لا ينفع، إذ المدار على أظهريّه أحد العامين؛ و هى لا تحصل بمجرد كون التخصيص اللازم بالنسبه إلى أحدهما قليلا و بالنسبه إلى الآخر كثيرا، و ذلک لأنّ المفروض أنّ الخارج من أحد العامّين مقدار واحد و هو موارد الأصول من تعارض الخبرين، فإن أخرج من أدله الأصول كان قليلا بالنسبه إليها؛ لكثره مواردها، و إن أخرج من أخبار التخيير كان كثيرا بالنسبه إليها، فالقله و الكثره إضافيّه لا حقيقيّه، إذ ليس المقام نظير ما إذا دار الأمر بين خروج فرد أو فردين عن عام واحد.

هذا؛ مع أنّ مجرّد الدوران بين الأقل و الأكثر إذا كانا حقيقيّين أيضا لا ينفع، فإذا دار الأمر بين تخصيص أكرم العلماء بإخراج عشره مثلا، و بين تخصيص أهن الفساق بإخراج عشرين؛ من جهه العلم الإجمالى بأحد التخصيصين، لا يقدم الأول على الثانى، بل يحكم فيه بتساقط الظاهرين، و الرجوع إلى الأصول العمليّه، بل إذا دار الأمر بين تخصيص أكرم العلماء و بين تخصيص أضف الشعراء و أهن الجهال مثلا، بأن يكون هناک علم إجمالى بأحد التخصيصين، و كان بين الثانيين ملازمه، بأن يدور بين تخصيص واحد فى العام الأول، و بين تخصيصين فى العامين الآخرين، لا يرجح الأول، و إن كان ربّما يتخيل ذلک من جهه أنّ التخصيص فى دليل واحد أولى من التخصيص فى دليلين؛ و ذلک لأنّه تتساقط الظواهر بالعلم الإجمالى.

نعم؛ إذا فرض تعدد العام من طرف و اتحاده من طرف آخر، و كان مضمون الأولين واحدا؛ كما إذا قال أكرم العلماء و قال أيضا أحسن إلى الفقهاء، و قال لا تكرم الشعراء مثلا، و فرض العلم الإجمالى بتخصيص الأولين أو الأخير أمكن أن يقال:

التخصيص الواحد أولى من التخصيصين، و ذلک لتعاضد الظهورين هنا، حيث إنّ

المفاد واحد.

فتحصل أنّ مجرّد القلّه و الكثره فى التخصيص لا تنفع فى الترجيح؛ خصوصا إذا كان مثل المقام، حيث إنّ الخارج مقدار واحد، و القلّه و الكثره إضافيّان، مع أنّ مآل هذا الوجه إلى الوجه السابق، إذ السرّ فى كون التخصيص قليلا أو كثيرا بالنسبه إنّما هو قلّه المورد و كثرته كما لا يخفى !.

قلت: أمّا منع تخصيص الأكثر؛ فليس فى محلّه، إذ المراد من الأصول فى المقام- كما عرفت- الأصول الثلاثه من الاحتياط و الاستصحاب و البراءه، و هى جاريه فى الوضعيّات و المعاملات أيضا، فإذا خصصنا أدلّه التخيير بها يلزم اختصاصها بالدوران بين المحذورين ممّا لا يمكن فيه الاحتياط، و لعلّ نظره فيما ذكره إلى عنوان الناقل و المقرّر فى كلمات القوم، حيث إنّ مرادهم من المقرّر الخبر الموافق لأصل البراءه و أصل العدم الأزلى الأولى؛ مع إنّ الشيخ قدس سره صرّح بأنّ المراد منها الأعم، مضافا إلى أنّ أصل العدم فى عنوان القوم أيضا شامل للوضعيّات و المعاملات.

و أمّا ما ذكره من عدم إجداء(1) التخصيص الكثير؛ ففيه: أنّه قد تحصل الأظهريّه بمجرّد لزوم كثره التخصيص بالنسبه، فإنّ العام الذى له أفراد كثيره فهو ظاهر فى جميعها، و ظهوره فيها أقوى من ظهور العام الذى أفراده أكثر من هذا العام بالنسبه إلى القدر الذى أريد إخراجه، فتكون دلاله العام القليل الأفراد على هذا المقدار أقوى من دلاله العام الكثير الأفراد؛ فيكون أولى بعدم التخصيص.

و دعوى أنّ هذا راجع إلى الوجه السابق ممنوعه؛ غايه الأمر أنّ السرّ فيه هو قلّه المورد و كثرته، و إلا فالنظر فى هذا الوجه إلى أبعديّه أحدهما عن التخصيص من حيث أظهريّه شمول العام له فتدبّر.

و أورد على الوجه الرابع بأنّ الخبرين من المكاتبات، و هى فى حجيتها فى المسائل الفرعيّه إشكال؛ فضلا عن المسائل الأصوليّه.

1- يقال أجدى الشى ء: بمعنى أحوج إليه إجداء؛ و للنفى يقال لا يجدى أى لا ينفع و لا يؤثر.

قلت: قد ثبت فی محلّه حجیّه المکاتبات(1)، و عدم الفرق بین الأصول و الفروع فی ثبوتهما بخبر الواحد، و لو استشکل فی دلالتهما کان أولی، فقد عرفت سابقا الإشکال فیهما؛ خصوصا فی الأولی.

ثمّ إنّه ذکر أنّ الأصل الذی یکون فی مورد الخبرین مختلف بحسب الأقوال، و ذلک لأنّا لو قلنا بأنّ العبادات أسام للأعم فالأصل هو الإطلاق اللفظی، و لو قلنا إنّها أسام للصحیحه ففی الأول الأصل عدم الشرطیّه و البراءه أو الاشتغال؛ علی اختلاف المذهبین، من غیر فرق بین کون المراد من الرکعتین النافله أو الفریضه، و فی الثانی الأصل عدم الجزئیّه؛ لا البراءه و الاشتغال؛ لاختصاصهما بالواجبات، و المفروض الشک فی استحباب التکبیر دون وجوبه، هذا إذا قلنا بأنّ المستحبات فی الصلاه، أجزاء مستحبه، و أمّا إذا قلنا إنّها مستحبات مستقله، غایه الأمر أنّ محلها الصلاه، فالأصل هو أصاله عدم الجعل؛ من غیر فرق بین مذهب الصحیحی و الأعمی، و القائل بالبراءه و القائل بالاشتغال فی الشک فی الشرطیّه و الجزئیه(2)؛ لأنّ الإطلاق جار بالنسبه إلی أجزاء الصلاه و شرائطها، و کذا أصل عدم الشرطیّه و الجزئیّه و قاعده الاشتغال.

فظهر أنّ الأصل- علی بعض التقادیر- هو الإطلاق، و علی بعضها البراءه و الاشتغال، و علی بعضها أصل العدم، و حینئذ یشکل الحال بأن أصل الاحتیاط و الاشتغال لیس محطّا لنظرهم، بل لا یکون من الأصول، فکیف یکون التخییر فی الخبرین فی مورد جریان الأصل، فلا یتم الاستشهاد المذکور کلیّه.

قلت: لا فرق بین مذهب الصحیحی و الأعمی فی المقام، بعد عدم وجود إطلاق یمکن التمسک به کما هو کذلک فی المقام، فإنّ إطلاقات الصلاه وارده فی مقام

1- المکاتبات؛ هی الروایات التی یرویها الکاتب أو السائل من الإمام، إلا أنّ سؤاله منه لم یکن من طریق المشافهه بل کان بالکتابه للإمام؛ لبعد مسافه أو لتقیّه توجب عدم التمکن من الوصول إلیه علیه السّلام، و مشهور علماء الحدیث و الدرایه جعلها متأخره فی رتبه الحجیّه عن الروایات الشفاهیّه.
2- المراد أنّه من غیر فرق بین القائل بجریان البراءه، و القائل بجریان الاشتغال.

الإهمال(1)، ثم لا وجه لاحتمال كون المستحبات فى الصلاه مستقله؛ خارجه عن كونها أجزاء الصلاه.

ثمّ لا يضر اختلاف الأصل على اختلاف المذاهب، إذ على كل مذهب يكون أحد الخبرين موافقا للأصل من البراءه و الاشتغال أو أصل العدم، و دعوى أنّ الاحتياط خارج عن محطّ نظر الأصوليين صحيحه إلا أنّه ليس خارجا عن محط نظر صاحب المفاتيح و الشيخ، إذ نظرهما إلى ما يكون مرجعا عند فقد الخبرين أو تساقطهما، و المدار فى هذا البحث على نظرهما.

ثمّ إنّه اختار فى المقام عدم الترجيح بموافقه الأصل؛ لأنّه لا يوجب قوّه فى الخبر و ذكر أنّ العمده فى إبطال الأصول أدلّه التخيير.

و أنت خبير بأنّه بعد ما ناقش فى الحكومه المذكوره، بل فى سائر الوجوه؛ لا يبقى وجه للاعتماد على أدلّه التخيير بعد معارضتها بأدله الأصول بالعموم من وجه، بل لا بدّ من التوقف عن التخيير أيضا، و الاحتياط فى مقام العمل؛ فتدبّر!.

تنبيه: [فى تقديم الناقل أو المقرر]

اعلم أنّ الأصوليين عنونوا المسأله بأنّه إذا تعارض الناقل و المقرّر فهل يقدم الأول أو الثانى؟ و ذكروا فيها أقوالا، فالأكثر على ما قيل على تقديم الأول، و ذهب جماعه إلى تقديم الثانى، و عن البهائى التوقف، و ذهب بعضهم إلى التخيير، و عن المعارج(2) أنّه إن كانا من النبى صلى اللّه عليه و آله و علم التاريخ كان المتأخر أولى- سواء كان موافقا للأصل أو مخالفا- و إن جهل التاريخ وجب التوقف؛ لأنّه كما يحتمل أن يكون أحدهما ناسخا يحتمل أن يكون منسوخا، و إن كانا عن الائمّه عليهم السّلام وجب القول بالتخيير مطلقا؛ لفقدان الترجيح.

و عن المحقق الكاظمى (قدس سره): أنّه إن كان عن النبى صلى اللّه عليه و آله و علم التاريخ عمل بالمتأخر مطلقا، و إن جهل فالمقرّر مقدّم؛ لأنّ الشارع لا يفيد(3) حكما علم بالأصل،

1- المقصود ورودها فى مقام إراده الإهمال لها.

2- حکی عبارته فی مفاتیح الأصول: ص 705، و انظر المعارج: 156.
3- و یحتمل فی الکلمه أنّها: یقید.

و حينئذ فيكون المقرّر واردا بعد الناقل ناسخا له، و إن كان من الأئمه عليهم السّلام فالناقل مقدّم؛ لأنّ المقرّر لمّا كان موافقا للأصل، كان كالمستغنى عن ذكره؛ بحكم الأصل، و حيث لا نسخ بعد الرسول صلى اللّه عليه و آله فلا يحتمل تأخير المقرّر، و عن الإشارات(1): أنّه إن كانا من النبى صلى اللّه عليه و آله فمع العلم بالتاريخ يتعيّن المتأخر، و مع الجهل يتوقف مع العلم بصدورهما و احتمال النسخ باجتماع شرائطه، و يحتمل عدم الحكم بالنسخ؛ لندرته، فيلحق بما يأتى، و مع عدم العلم بصدورهما، أو عدم احتمال النسخ؛ فالأظهر تقديم المقرّر، و كذا فى أخبار الأئمّه عليه السّلام علم التاريخ أو لم يعلم، لعدم احتمال النسخ.

و الظاهر أنّ مرادهم من المقرّر ما وافق خصوص أصل البراءه، أو أصل العدم، لا مطلق الأصول، و لذا قال فى الفصول فى عنوان المسأله(2): و أمّا الخبر الموافق لأصل البراءه، أو أصل العدم .. إلى آخره، و يظهر من بعض استدلالاتهم أنّ مفروض كلامهم صوره القطع بصدور الخبرين؛ بل الأصوليون من العامّه نظرهم إلى خصوص الأخبار النبويّه، لكن عرفت أنّ بعضهم جعل العنوان أعمّ.

ثمّ إنّ ظاهرهم أنّ تقديم أحدهما إنّما هو من جهه حصول الظن بملاحظه غلبه التأسيس .. و نحوه ممّا ذكروه، فلا دخل لكلامهم بالعنوان الذى ذكرنا أولا؛ من أنّ الأصل- بما هو حكم تعبّدى ظاهرى- هل يكون مرجّحا أم لا؟ و من ذلک يندفع الإشكال فى أنّ المشهور على تقديم الموافق للأصل كما يظهر بملاحظه عملهم فى الفقه، مع أنّ تقديم الناقل منسوب إلى الأكثر؛ و ذلک لأنّ المراد من هذا الأكثر الأصوليون المتقدمون الذين أكثرهم العامّه، و التقديم إنّما هو من جهه ما ذكروه من الظن الحاصل بملاحظه أولويّه التأسيس، بالبيان الذى ذكروه، و أمّا علماؤنا فنظرهم إلى كون أحد الخبرين معتضدا بحكم ظاهرى كائنا ما كان، و إن كان نظر جمله منهم أيضا إلى جعل الأصل من باب الظن.

1- إشارات الأصول للفاضل الدربندى؛ و قد حكى قوله هذا الميرزا الرشتى فى بدائعه، و هى قريبه جدا من عباره المحقق فى المعارج.
2- الفصول الغرويّه: 429.

و الغرض أنّ هذا العنوان غير ما ذكرنا فى عنوان المسأله، فإنّ هذا العنوان أخصّ من عنواننا؛ فلا تغفل!

ثمّ إنّه يظهر من المحكى عن المحقق- على ما عرفت من عبارته- بل من غيره أيضا أنّ التخيير لا يجرى فى الأخبار النبويّه المحتمله للنسخ، و لعلّه لظهور أخباره فى اختصاصها بأخبار الأئمه؛ فتأمّل!.

الثانى(1): كون أحد الخبرين مفيدا للحظر، و الآخر للإباحه، فقد حكى عن المشهور تقديم الأول على الثانى، بل ربّما يدّعى عدم الخلاف فيه، لكنّه فى غير محلّه؛ لأنّه حكى عن العضدى و الحاجبى أنّهما نقلا قولا بتقديم الثانى(2)، و عن التفتازانى أنّه لم يذهب أحد إلى ترجيح الإباحه(3)، إلا أنّ الآمدى قال(4): يمكن ترجيح الإباحه، و عن أبى هاشم و عيسى بن أبان التسويه و عدم الترجيح(5)، و عن العدّه و المعارج(6): التوقف، و لعلّ نظر القائلين بتقديم الحاظر إلى قوله عليه السّلام «دع ما يريبک ..»(7) و قوله عليه السّلام «ما اجتمع الحرام و الحلال إلا غلب الحرام الحلال»(8)، لكنّ الاستدلال بهما كما ترى! مضافا إلى أنّ مقتضاهما كون الأصل هو الحظر، مع أنّ المشهور فى الاحتمالين المجردين عن الخبر على الإباحه، فليس نظر القائلين بعدم الحاظر إلى أنّ الأصل هو الحظر، مع أنّه على هذا التقدير يرجع هذا المرجح إلى السابق، مع أنّهم عدّوه مستقلا فى قبال السابق.

و الحق ابتناء المسأله على مسأله الحظر و الإباحه، بناء على الترجيح بالأصل أو

1- هذا هو الثانى من الوجوه التى ذكرها سيد المفاتيح للاستدلال على الترجيح بموافقه الأصل.
2- أى المفيد للإباحه.
3- شرح مختصر الأصول: 2/ 489.
4- الإحكام فى أصول الأحكام: م 2/ ج 4- 460.
5- حكاه عنهم فى مفاتيح الأصول: 708.
6- عده الأصول: 1/ 152، معارج الأصول: 156.
7- وسائل الشيعه: 27/ الباب 12 من أبواب صفات القاضى، حديث 38، 56.
8- مستدرک وسائل الشيعه: 13/ 68 حديث 5.

على حصول الظن من الأدلّه الدالّه على أحدهما، و لذا قال فى العده(1)- على ما حكى عنه-: و أمّا ترجيح أحد الخبرين على الآخر من حيث إنّ أحدهما يتضمن الحظر و الآخر الإباحه، و الأخذ بما يقتضى الحظر أو الإباحه فلا يمكن الاعتماد عليه على ما نذهب إليه من الوقف؛ لأنّ الحظر و الإباحه جميعا مستفادان من الشرع، و لا ترجيح بذلک، و ينبغى لنا التوقف بينهما، أو يكون الإنسان مخيّرا فى العمل بأيّهما شاء؛ انتهى.

فإنّ ظاهر كلامه أنّه متوقف فى المقام، أو قائل بالتخيير لأجل عدم قوله بأصاله الحظر، و لا بأصاله الإباحه، و إلا فكان يرجح بأحدهما، و لعلّه لأنّه على فرض جعله أحدهما أصلا يقول به من باب الظن؛ لا من باب مجرّد أنّه مرجع عند الشک.

و من ذلک يندفع عنه ما أورده عليه فى الرساله(2) من أنّه بناء على الوقف أيضا يجب الأخذ بالحاظر؛ لأنّ مقتضى الوقف الاحتياط فى العمل.

وجه الاندفاع أنّه- بناء على الوقف- لا يحصل الظن بالحظر بخلاف ما لو قال بأصاله الحظر، فنظره فى الترجيح إلى الظن، و هو إنّما يحصل لو كان الأصل أحدهما، ثمّ إنّ الظاهر أنّ قوله «لأنّ الحظر و الإباحه .. الى آخره» علّه للوقف، لا لعدم الترجيح بالأصلين، فلا يرد عليه ما أورد عليه أيضا من أنّ استفاده الحظر و الاباحه من الشرع لا ينافى ترجيح أحد الخبرين بما دلّ من الشرع على أصاله الإباحه، مثل قوله عليه السّلام «كل شى ء مطلق ..»(3)، أو على أصاله الحظر مثل قوله عليه السّلام «دع ما يريبک ..»(4)، فغرضه أنّ الحظر و الإباحه لا بدّ أن يصلا من الشرع، و لا يستقلّ العقل بإثباتهما، و المفروض أنّ الكلام فى الحظر و الإباحه قبل ورود الشرع.

و كيف كان فهذا المرجّح إن رجع إلى السابق فحاله حاله فى أنّه معتبر بناء على أصاله الحظر، و حصول الظن منه؛ و إلا فلا، و إن لم يرجع إليه فلا دليل عليه،

1- عدّه الأصول: 1/ 152.
2- فرائد الأصول: 4/ 156.
3- الفقيه: 1/ 317 و فى طبعه أخرى ص 208 حديث 937، وسائل الشيعه: 6/ الباب 19 من أبواب القنوت حديث 3.

4- تقدم تخريجه.

و الخبران(1) لا يمكن الاستدلال بهما، مع أنّهما معارضان بغيرهما، نعم يمكن أن يستدل عليه بالمرفوعه(2)، حيث إنّها حكمت بالعمل بما طابق الاحتياط من الخبرين بعد فقد المرجّحات، إلا أنّ لازم الأخذ بها ترجيح الموجب على المبيح أيضا، مع أنّها ضعيفه السند و لا جابر لها(3)، و مجرّد الشهره التطابقيّه لا يثمر فى جبرها، مع أنّ الشهره إنّما هى بين العامّه، فلا تعويل عليها؛ خصوصا إذا كان نظرهم إلى مثل قوله عليه السّلام «دع ما يريبک ..»، و قوله عليه السّلام «ما اجتمع .. الى آخره»، أو إلى أنّ الحاظر ناقل فهو أولى بالأخذ؛ من جهه أنّ التأسيس أولى من التأكيد، فإنّه إذا علم مدرک الشهره و فساده؛ فلا يصح الاعتماد عليها، و إن كانت من الخاصّه فضلا عن كونها من العامّه.

ثمّ إنّه ذكر فى الرساله(4) أنّه يشكل الفرق بين ما ذكروا من الخلاف فى تقديم المقرّر على الناقل، و إن حكى عن الأكثر تقديم الناقل، و عدم ظهور الخلاف فى تقديم الحاظر على المبيح، فخلافهم فى الأولى ينافى وفاقهم فى الثانيه، مع أنّهما من جزئيّات الأولى، ثمّ أجاب:

أولا: بإمكان تخصيص الأولى بدوران الأمر بين الوجوب و عدمه، و لذا رجّح

1- المقصود بالخبرين:« كل شى ء مطلق ..» و« دع ما يريبک ..».
2- و هى مرفوعه زراره المشهوره فى بيان المرجّحات، و قد مرّ تخريجها و البحث فيها.
3- إن كان مراده من ضعف سندها ما يتحقق بنفس الإرسال باعتبار دخول المرفوعه فى المرسله بالمعنى الأعم فهنا بحث فى رفع الخبر من مثل زراره أو ابن أبى عمير أو محمد بن مسلم و خلاصته: أنّ للأصحاب قولين أو ثلاثه فى المسأله و هى:
4- فرائد الأصول: 2/ 117، 4/ 156.

بعضهم الوجوب على الإباحه و الندب؛ لأجل الاحتياط، قال(1): لكن يبقى فيه- مع جريان بعض أدلّه تقدم(2) الحظر فيها- إطلاق كلامهم فيها، و عدم ظهور التخصيص فى كلماتهم.

و ثانيا: بأنّ الاتفاق غير ثابت على تقديم الحظر، و إن ادّعاه بعضهم، و التحقيق هو ذهاب الأكثر، و قد ذهبوا إلى تقديم الناقل أيضا، بل حكى عن بعضهم تفريع تقديم الحاظر على تقديم الناقل.

قلت: قد تكرّر منه ذكر هذا الإشكال فى مواضع؛ مع أنّه لا وقع له بعد كون الناقل للاتفاق من العامّه، بل الشهره مع(3) تقديم الحاظر أو الناقل إنّما هى فيما بينهم، فعلى تقدير اتحاد الطريق فى المسألتين، و اختلافهم فى الوفاق و الخلاف لا ضرر علينا؛ لأنّ علماءنا لم يفرقوا بينهما، و لذا اختار بعض الساده منّا- و لعلّه صاحب المفاتيح(4)، على ما ذكره فى الرساله(5)- تقديم الإباحه على الحظر؛ لرجوعه إلى تقديم المقرّر الذى اختاره هناک، مع إمكان دعوى خصوصيّته لمسأله الحظر و الإباحه، من جهه الخبر السابق «ما اجتمع الحرام و الحلال ..»، و من جهه الاستقراء(6) على تقديم جانب الحرمه، و أنّ الشارع قدّمها عند الدوران فى موارد عديده، كما قد يدّعى، فلعلّ نظرهم إلى ذلک، و إن لم يكن تامّا، لكنّ هذا وجه الفرق بين المسألتين، إلا أنّه لا يدفع الإشكال من حيث إنّ ظاهر كلماتهم فى مسأله الناقل و المقرّر هو الأعم من الحاظر و المبيح.

و يمكن أن يقال: إنّ نظرهم فى مسأله الناقل و المقرّر إلى حيث الناقليّه و المقرّريّه، و نظرهم فى المسأله الثانيه إلى حيثيّه أخرى مضافا إلى الناقليّه، و هى حيثيّه الحاظريّه، فهى مرجّحه عندهم، و إن كان الأصل هو الإباحه، و قلنا إنّ مقتضى

1- فرائد الأصول: 4/ 157.
2- فى نسخه(د) يظهر من الكلمه أنّها: بعدم الحظر ...
3- فى نسخه(د): على.
4- و هو الصحيح فانظر مفاتيح الأصول: 709.
5- فرائد الأصول: 4/ 157.
6- فى نسخه(د): الاستقرار.

القاعده الترجيح بالأصل لا تقديم الناقل، فكلّ من قال بتقديم الناقل لا بدّ أن يقول بتقديم الحاظر من حيث إنّه ناقل، و من قال بتقديم المقرّر و عدم الترجيح بالناقليّه له أن يقول بتقديم الحاظر من حيث الحاظريّه؛ فتدبّر!.

هذا؛ و ذكر بعض الأفاضل أنّه يمكن دعوى خصوصيّته لمسأله الحظر و الإباحه، من حيث إنّهما من الأحكام الواقعيّه، فإنّ أصاله الحظر أو أصاله الإباحه ناظران إلى الواقع عندهم، كما يظهر من أدلّتهم، و أمّا (فى) مسأله الناقل و المقرّر فتقديم المقرّر من حيث إنّه موافق لأصل البراءه أو أصل العدم، و هما لا يثبتان الواقع، فمن قال بتقديم المقرّر فى هذه المسأله له أن يقول بتقديم الحاظر فى تلك المسأله، من جهه أصاله الحظر المثبته للواقع، قال(1): و يمكن أن يقال إنّ مسأله الحظر و الإباحه و إن كانت من جزئيّات مسأله الناقل و المقرّر، و لا خصوصيّه لها، إلا أنّ اختلافهم إنّما نشأ من الاختلاف فى الصغرى، و أنّ القائل بتقديم الحاظر إذا كان مذهبه تقديم المقرّر فهو من جهه أنّه يجعل الأصل هو الحظر، و كذا القائل بتقديم المبيح إذا كان مذهبه تقديم الناقل فهو من جهه أنّه يجعل الأصل هو الحظر(2)، و إذا كان مذهب الأول تقديم الناقل أو مذهب الثانى تقديم المقرّر فهو من جهه أنّ الأصل عندهما هو الإباحه.

قلت: قد عرفت أنّ نظرهم فى مسأله الحاظر و المبيح ليس إلى حيثيّه الأصل، و أنّ الخبر موافق له أو مخالف، و إلا فالمشهور على أنّ الأصل هو الإباحه، فيلزم عليه(3)- بمقتضى ما ذكره أوّلا-: أن يقولوا بتقديم المبيح من جهه حصول الظن بالأصل، بل نظرهم إلى حيثيّه تغليب الحرمه(4)، سواء كان الأصل الإباحه أو الحظر.

الثالث(5): كون أحد الخبرين حاظرا و الآخر موجبا، فإنّ بعضهم قدّم الأول من جهه

1- بدائع الأفكار: 463.
2- كأنّما المقدم عند كل منهما هو خلاف الأصل، ثمّ إن العبارتين ما ذكر فيها المبيح متقدم على ما ذكر فيه الحاظر، فى نسخه(د).
3- فى نسخه(د): عليهم.
4- فى نسخه(د) هكذا: إلى حيثيّه تغليب جانب الحرمه.
5- هذا هو الثالث ممّا ذكره سيد المفاتيح فى الترجيح بموافقه الأصل.

تغليب جانب الحرمه على جانب الوجوب؛ للاستقراء، فإنّ الشارع فى موارد الدوران بينهما قدّم الأول كما فى أيّام الاستظهار(1)، و استعمال الماء المشتبه بالنجس(2) و غيرهما؛ و لأنّ دفع المفسده أولى من جلب المنفعه، و فى الأول منع كما بيّن فى محلّه(3)، و فى الثانى أنّ هذه القاعده مسلّمه؛ إلا أنّ موردها ما إذا كانتا معلومتين و دار الأمر بينهما، و ليس المقام كذلک، لاحتمال كذب كلا الخبرين، مع أنّ(4) الواقع- على تقدير صدق أحدهما- فليست المفسده معلومه، و مجرّد احتمالها لا يوجب الدفع.

و لذا لا نقول بالاحتياط فى الشبهه البدويّه التحريميّه، مع أنّها أولى بالوجوب من المقام؛ لعدم معارضه المفسده المحتمله بالمصلحه المحتمله، نعم المفاسد الأخرويّه يجب دفعها مع الاحتمال أيضا، إلا أنّ الاحتمال مدفوع بأنّ الشارع إذا رخّص فى الارتكاب- بمقتضى الأصول- فهو يتدارک المفسده الواقعيّه على فرضها، فمورد القاعده فى الأحكام الشرعيّه ما إذا دار الأمر بين ترک واجب معلوم أو ارتكاب حرام معلوم، مع إمكان المنع فى هذا المورد أيضا؛ لأنّ الأحكام ليست تابعه للمصالح و المفاسد النفس الأمريّه فى الأفعال، بل يمكن أن تكون المصلحه فى الجعل و التشريع، فليس المعلوم من المفسده على تقدير العلم بالتكليف إلا العقاب؛ و هو مشترک بين الواجب و الحرام- تركا و فعلا- و هذه القاعده غير تامّه فى الاحتمالين المجرّدين عن الخبر مع العلم الإجمالى بأحدهما، فضلا عن المقام الذى ليس فيه علم إجمالى.

و ما ذكرنا فى الجواب عنها أولى ممّا ذكره فى الرساله(5) فى باب أصل البراءه من

1- و هو ممّا استفيد من لسان الشارع من أصاله بقاء الحيض و حرمه العباده و قد أفتى السيد المؤلف قدس سرّه على طبق ذلک فراجع العروه الوثقى؛ كتاب الطهاره/ باب الحيض، مسأله رقم 23 و بالترقيم العام 723.
2- و قد أجاب الشيخ فى الرساله عنه بإرجاعه للنص: وسائل الشيعه: 1/ الباب 8 من أبواب الماء المطلق، حديث 14.
3- قد أوضح هذا مفصلا فى رسالته« اجتماع الأمر و النهى».
4- هكذا فى النسخ، و يحتمل سقوط كلمه أو أنّ العباره هكذا: مع أنّه الواقع ...
5- فرائد الأصول: 2/ 187- 188.

أنّ المصلحه الفائته بترک الواجب أیضا مفسده، و إلا لم یصلح للالزام، إذ مجرّد فوت المنفعه عن الشخص، و کون حاله بعد الفوت کحاله فیما قبل الوجوب علیه لا یصلح موجبا لإلزام شی ء علی المکلّف ما لم یبلغ حدّا یکون فی فواته مفسده، و إلا لکان أصغر المحرّمات أعظم من ترک أهم الفرائض، مع أنّه جعل ترک الصلاه أکبر الکبائر.

وجه الأولویّه أنّه جعل المانع من جریانها کون المفسده فی الحرام- علی تقدیره- معارضه بمفسده ترک الواجب، و المفروض أنّ المفسده محتمله لا متیّقنه، فإذا سلمت عن هذا المعارض وجب العمل بمقتضاها، کما فی الشبهه البدویّه، مع أنّا لا نقول بذلک؛ إلا أن یقال إنّ الفارق أنّ المفسده المردّده معلومه فی المقام دون الشبهه البدویّه، لکن نقول نعم؛ إلا أنّ لازم کلامه أنّه لو قلنا بأنّ فی ترک الواجب لیس إلا فوات المنفعه وجب تقدیم جانب الحرمه، مع أنّه لیس علی هذا التقدیر إلا مفسده محتمله.

ثمّ لو قلنا بتمامیّه القاعده فی الاحتمالین نقول: إنّها غیر جاریه فی المقام، من جهه ورود الأخبار بالتخییر، و هی حاکمه علی هذه القاعده؛ لأنّها لیست بحیث لا یمکن للشارع التصرف فیها، بل حکم العقل معلّق علی عدم الرخصه من الشارع، و هی تکشف عن تدارکه للمفسده علی تقدیر الحرمه، و المفروض أنّ هذا المرجّح- علی تقدیر تمامیّته- لا یوجب قوّه فی المضمون، حتی لا تجری أخبار التخییر، لکونها بعد فقد المرجحات، فهذه القاعده علی تقدیر تمامیّتها مرجع علی تقدیر تساقط الخبرین و عدم الحکم بالتخییر.

و أمّا مع کون الحکم التخییر عند التکافؤ فلا، فحاله حال الأصل و القاعده المتقدمه- من تغلیب جانب الحرمه علی الإباحه- فی أنّ أخبار التخییر مقدّمه علیها؛ و هذا واضح.

ثمّ إنّه ربّما یناقش فی القاعده المذکوره بأنّا نری العقلاء یقدمون علی المهالک و المضار المعلومه أو المظنونه بجلب منفعه محتمله، کإقدامهم علی المقاتله و نهب الأموال و نحوهما.

و فیه: أنّ العقل مستقلّ بوجوب دفع المفسده، و إقدامهم علی ما ذکر کإقدامهم

على العصيان و الجحود و النفاق مع النبى صلّى اللّه عليه و آله .. و نحو ذلک مبنىّ على عدم المبالاه، و متابعه الشهوات، فصدور ما ذكر منهم ليس من حيث هم عقلاء، فلا ينافى كون بنائهم على ما ذكر من تغليب دفع المفسده، مع أنّ مدرک القاعده إنّما هو حكم العقل لا بناء العقلاء.

ص: 592

المقام الخامس: فی تعارض المرجحات مع بعضها

اشاره

المقام الخامس(1): فی تعارض(2) المرجحات مع بعضها

و مقتضی القاعده بناء علی التعبدیّه و عدم التعدی عن المنصوصات الأخذ بالترتیب المذکور فی المقبوله، و بناء علی التعدی إن قلنا بتعبدیّه المنصوصات و أنّ التعدی مستفاد من دلیل آخر غیر الأخبار؛ مثل بناء العقلاء أو الإجماع: ففی تعارض المنصوصات بعضها مع بعض مقتضی القاعده الترتیب المذکور، و فی تعارض بعضها مع غیرها، أو غیرها بعضه مع بعض: لا بدّ من الأخذ بالأقوی (لأنّ هذا الفرض خارج عن الأخبار؛ فیعمل فیه بمقتضی القاعده المستفاده من بناء العقلاء من الأخذ بالأقوی)(3).

و یحتمل تقدیم المنصوصات علی غیرها؛ لإطلاق أدلّتها، فیکون بناء العقلاء مقصورا علی مورد عدم النص، و هذا هو الأقوی، لکنّ الفرض المذکور بعید من حیث هو؛ لأنّه إذا بنینا علی تعبّدیّه المنصوصات فلا یعتبر غیرها، و بناء العقلاء و الإجماع یوجبان عدم التعبّدیه، و انفهام کون المناط هو الأقوائیّه من الأخبار، و أمّا بناء علی التحقیق من کون المدار علی قوّه أحد الخبرین، و أنّ ذکر المنصوصات فی الأخبار من باب المثال، أو من باب مجرّد التعداد، فصوره التعارض خارجه عن الأخبار، و لا بدّ فیها من الأخذ بمقتضی القاعده؛ من العمل بالأقوی کائنا ما کان، إلا أنّه لا بدّ من کون أقوائیّه أحد المرجّحین بحیث یکفی فی ترجیح الخبر، کما أنّ أصل المرجّح فی غیر صوره المعارضه لا بدّ أن یکون بهذا المقدار، فمجرّد الأقوائیّه بأول درجه لا یکفی فی ترجیح أحد المرجّحین.

کما لا تکفی مثل هذه المزیّه فی غیر صوره المعارضه، فلا بدّ أن یکون بمقدار لا یتحیر(4) العرف عند التعارض فی الأخذ بأیّهما، بمعنی أنّهم بعد ملاحظه أنّ

1- لا توجد کلمه« الخامس» فی نسخه(د)، و المقصود هنا: الخامس من المقام الثالث.
2- فی نسخه(د) هکذا: تعارض بعض المرجحات مع بعض.
3- ما بین القوسین لا یوجد فی نسخه(د).

4- فى نسخه(د): لا يتميز العرف ...

الخبرین متعارضان، و أنّه موجب للحیره؛ یحکمون بأنّ التفصی عن هذه الحیره بالأخذ(1) بهذا أو ذاک؛ من جهه المزیّه الکذائیّه، و لا فرق فی ذلک بین تعارض المنصوصات مع بعضها أو مع غیرها، أو غیرها بعضه مع بعض، و یظهر ما ذکرنا من صاحب الفصول(2)، و الوجه فیه واضح؛ حیث إنّ المفروض إذا کان خروج صوره التعارض عن الأخبار، فلا بدّ من الأخذ بمقتضی القاعده المذکوره، و المراد(3) من خروج صوره التعارض عن الأخبار أنّ قوله علیه السّلام «خذ ما وافق الکتاب» لیس شاملا لما إذا کان الخبر الآخر مخالفا للعامّه مثلا، حتی یدلّ بمقتضی إطلاقه علی الأخذ بموافق الکتاب حینئذ، أو یدلّ قوله «خذ ما خالف القوم» علی الأخذ بالخبر الآخر، و إلا فیمکن أن تکون داخله فی الأخبار من حیث دلالتها علی الأخذ بأقوی الخبرین، ففی صوره المعارضه إذا کان أحد المرجّحین أقوی من الآخر یکون الخبر الموافق له أقوی من الموافق للآخر، و الأخبار دلّت علی الأخذ بالأقوی من حیث کون المذکورات فیها مثالا لمطلق القوّه، أو من حیث الفقرات التی تعدّینا من جهتها عن المنصوصات.

و من ذلک ظهر أنّه لا وجه لإلقاء المعارضه بین دلیل بعض المرجّحات مع بعض، و القول بأنّ النسبه بینهما عموم من وجه، و تقدیم أحدهما من بعض الجهات من قوّه الدلاله أو غیرها.

و کذا لا وجه لملاحظه الترتیب المذکور فی الأخبار، و الاستشکال فیها و دفعه علی ما یظهر من الرساله(4)، إذ بناء علی التعدی من جهه حمل الأخبار علی ما ذکر لا یکون لدلیل المرجّحات إطلاق من الجهه المذکوره، و لا یکون الترتیب ملحوظا و معتبرا.

ثمّ إنّه لا فرق فی وجوب الأخذ بالأقوی من المرجّحین بین کونهما من نوع واحد

1- فی النسخه المعتمده و نسخه(د) هکذا: الأخذ.
2- الفصول الغرویّه: 425.
3- فی نسخه(د): و مرادنا.
4- فرائد الأصول: 4/ 75.

أو نوعين، كأن يكون أحدهما من المرجّحات الصدوريّه، و الآخر من الجهتيّه، أو المضمونيّه، فالمدار على الأقوى مطلقا، فإن كان لأحدهما قوّه من حيث الخصوصيّات أو من حيث نوعه يقدم على الآخر، أمّا الخصوصيّات فلا تدخل تحت ضابطه.

و أمّا من حيث النوع فيمكن أن يقال: إنّ مثل الشهره بين الأصحاب أقوى نوعا من مخالفه العامّه مثلا، بل من موافقه الكتاب، و موافقه الكتاب أقوى نوعا من مخالفه العامّه، و الشهره الفتوائيّه أقوى من الجميع، و إذا تعارضت شهره القدماء مع شهره المتأخرين؛ الأقوى الأولى .. و هكذا، و الغرض الإشاره الإجماليّه، و إلا فالغالب الاختلاف بحسب خصوصيّات المقامات، و المدار على نظر الفقيه، و قد يكون فى أحد الطرفين مرجّح واحد و يقدم على المرجحين أو أزيد فى الطرف الآخر، و على ما ذكرنا بناء الفقهاء كما لا يخفى على من وقف على عملهم فى كتبهم الاستدلاليّه.

هذا؛ و ذهب الشيخ فى الرساله(1) إلى تقديم المرجّحات المضمونيّه على الصدوريّه و تقديمها على الجهتيّه، و جعل أقوى المرجّحات المضمونيّه موافقه الكتاب، لكنّه استشكل من جهه كونه خلاف ترتيب المقبوله، من حيث تقديمها للمرجّحات الصدوريّه و الشهره و الشذوذ عليها، ثمّ دفع الإشكال من حيث تقديم(2) صفات الراوى بأنّها من مرجّحات الحكمين، و أمّا الشهره فلا بعد فى تقديمها على موافقه الكتاب، قال- بعد بيان الترجيح بمخالفه العامّه، و أنّها متأخره عن المرجّحات الدلاليّه، حيث إنّها من الجمع المقبول: أمّا لو زاحم الترجيح بالصدور الترجيح من حيث جهه الصدور بأن كان الأرجح صدورا موافقا للعامّه فالظاهر تقديمه على غيره، و إن كان مخالفا للعامه، بناؤه(3) على تعليل الترجيح بمخالفه العامّه باحتمال التقيّه فى الموافق؛ لأنّ هذا الترجيح ملحوظ فى الخبرين- بعد فرض صدورهما قطعا كما فى المتواتر، أو تعبدا كما فى الخبرين- بعد عدم إمكان التعبد

1- فرائد الأصول: 4/ 136، 149.
2- فى نسخه(د): تقدم.
3- فى نسخه(د): بناء.

بصدور أحدهما و ترک التعبد بصدور الآخر، و فی ما نحن فیه یمکن ذلک بمقتضی أدلّه الترجیح من حیث الصدور.

فإن قلت: الأصل فی الخبرین الصدور؛ فإذا تعبدنا بصدورهما اقتضی ذلک الحکم بصدور الموافق تقیّه، کما یقتضی ذلک الحکم بإرادته خلاف الظاهر فی أضعفهما دلاله، فیکون هذا المرجّح- نظیر الترجیح بحسب الدلاله- مقدّما علی الترجیح بحسب الصدور.

قلت: لا معنی للتعبد بصدورهما، مع وجوب حمل أحدهما المعیّن علی التقیّه لأنّه إلغاء لأحدهما فی الحقیقه، و لذا لو تعیّن حمل خبر غیر معارض علی التقیّه- علی تقدیر الصدور له- تشمله أدلّه التعبّد بخبر العادل، نعم لو علم بصدور الخبرین لم یکن بدّ من حمل الموافق علی التقیّه و إلغائه، و أمّا إذا لم یعلم بصدورهما- کما فیما نحن فیه- یجب الرجوع إلی المرجّحات الصدوریّه، فإن أمکن الترجیح من حیث الصدور تعیّن، و إن قصرت الید عن هذا المرجّح کان احتمال(1) التقیّه فی أحدهما مرجحا، فمورد هذا المرجّح تساوی الخبرین من حیث الصدور، إمّا علما کالمتواترین، أو تعبدا کالمتکافئین من الآحاد.

و أمّا ما وجب فیه التعبّد بصدور أحدهما المعیّن دون الآخر فلا وجه لإعمال هذا المرجّح فیه؛ لأنّ جهه الصدور متفرّعه علی أصل الصدور، و الفرق بین هذا الترجیح و الترجیح بحسب الدلاله المتقدم علی الترجیح بالسند أنّ التعبد بصدور الخبرین علی أن یعمل بظاهر أحدهما و بتأویل الآخر- بقرینه ذلک الظاهر- ممکن غیر موجب لطرح دلیل أو أصل؛ بخلاف التعبد بصدورهما، ثمّ حمل أحدهما علی التقیّه، الذی هو فی معنی إلغائه.

هذا؛ کلّه علی تقدیر توجیه الترجیح بمخالفه العامّه باحتمال التقیّه، و أمّا لو قلنا بأنّ الوجه فی ذلک کون المخالف أقرب إلی الحق و أبعد عن الباطل- کما یدل علیه جمله من الأخبار(2)- فهی من المرجّحات المضمونیّه، و سیجی ء حالها مع غیرها.

1- فی نسخه(د): کان عدم احتمال التقیه فی أحدهما مرجّحا.
2- راجع- علی سبیل المثال- : الوسائل: 27/ باب 9 من أبواب صفات القاضی، حدیث 19.

و قال فی المرجّحات الخارجیّه المضمونیّه الغیر المستقله بالاعتبار(1):

و أمّا الترجیح من حیث السند فظاهر مقبوله ابن حنظله تقدیمه علی المرجّح الخارجی، لکنّ الظاهر أنّ الأمر بالعکس؛ لأنّ رجحان السند إنّما اعتبر لتحصیل الأقرب إلی الواقع، فإنّ الأعدل أقرب إلی الصدور من غیره، بمعنی أنّه لو فرض العلم بکذب أحد الخبرین کان المظنون صدور الأعدل و کذب العادل، فإذا فرض کون خبر العادل مظنون المطابقه للواقع، و خبر الأعدل مظنون المخالفه، فلا وجه لترجیحه بالأعدلیّه، و کذا الکلام فی الترجیح بمخالفه العامّه؛ بناء علی أنّ الوجه فیه هو نفی احتمال التقیّه.

و قال فی موافقه الکتاب(2): هذا الترجیح مقدّم علی الترجیح بالسند؛ لأنّ أعدلیّه الراوی فی الخبر المخالف لا تقاوم قطعیّه سند الکتاب الموافق للخبر الآخر، و علی الترجیح بمخالفه العامّه؛ لأنّ التقیّه غیر متصوره فی الکتاب الموافق للخبر الموافق للعامّه، و علی المرجحات الخارجیّه؛ لأنّ الأماره المستقله للخبر الغیر المعتبر لا تقاوم الکتاب المقطوع الاعتبار، و لو فرضت الأماره المذکوره مسقطه لدلاله الخبر و الکتاب المخالفین لها عن الحجیّه، لأجل القول بتقیید اعتبار الظواهر بصوره عدم قیام الظن الشخصی علی خلافها، خرج المورد عن فرض و لعلّ ما ذکرنا هو الداعی للشیخ فی تقدیم الترجیح بهذا المرجّح علی جمیع ما سواه من المرجّحات، و ذکر الترجیح بها بعد فقد هذا المرجّح.

ثمّ استشکل من جهه دلاله المقبوله علی تقدیم بعض المرجّحات علی هذا المرجّح، و أجاب بما أشرنا إلیه من أنّ الصفات من مرجّحات الحکمین، و أول المرجّحات الخبریّه هی شهره الروایه، و لا یعدّ من تقدیمه(3) علی موافقه الکتاب.

أقول: أمّا تقدیمه المرجّحات السندیّه علی الجهتیّه فلیس من جهه الأقوائیّه، بل من جهه أنّ الحمل علی التقیّه متفرع علی الصدور، و المرجّح الصدوری یحکم بعدم

1- فرائد الأصول: 4/ 145.
2- فرائد الأصول: 4/ 149.
3- فی نسخه(د) هکذا: و لا بعد فی تقدیمه ...

الصدور، فلا يبقى مورد للحمل على التقيّه، و يمكن أن يقرّر على وجه الحكومه؛ و ذلک لأنّ الشکّ فی التقيّه و عدمها ناش عن الشک فی الصدور، فإذا حکم- بمقتضی المرجّح الصدوری- بعدمه فيرتفع الشک، فالمرجّح الصدوری حاکم علی الجهتی، و أمّا تقديمه المضمونی علی الصدوری فمن جهه أنّه أقوی، و کذا تقديم الکتاب علی غيره من المرجّحات المضمونيّه و غيرها.

و يمکن أن يکون تقديم المضمونی علی الصدوری لا من جهه الأقوائيّه؛ بل لأنّ حيث المضمون أولی بالاعتبار من حيث الصدور؛ لأنّ اعتبار المرجّح الصدوری إنّما هو من جهه کون مضمونه أقرب إلی الواقع؛ لأنّه أقرب إلی الصدور، فکلامه ليس ناظرا إلی الأقوائيّه إلا فی تقديم موافقه الکتاب علی غيرها، فغرضه أنّ الأنواع الثلاثه مترتبه فی الاعتبار من حيث هی، و إن کان النوع الثانی أو الثالث أقوی من حيث بعض أفراده بالنسبه إلی مقابله، فإذا فرضنا أنّ الأعدليّه أقوی من الأفقهيّه، و لو فی خصوص مقام لا تقدم عليها(1)؛ لأنّ الأفقهيّه من المرجّحات المضمونيّه، و هی أولی من الأخذ بالصدوريّه؛ و هکذا فی غيرها من المرجحات الصدوريّه بالنسبه إلی المضمونيّه، و کذا فی الجهتيّه بالنسبه إلی الصدوريّه.

و کيف کان؛ ففيما ذکره من تقديم الصدوريّه علی الجهتيّه نظر من وجوه:

أحدها: أنّا نمنع أنّ الحمل علی التقيّه فرع الصدور، و لا بدّ أوّلا من إحرازه، ثمّ الحمل علی التقيّه، بل يکفی فيه کون الخبر من حيث هو واجدا لشرائط الحجيّه، إذ ليس المراد من الحمل عليها الحکم بالصدور تقيّه، بل طرح الخبر من جهه احتمال کونه صادرا تقيّه، نعم يعتبر فرض الصدور فی الحمل عليها.

فحاصل الترجيح حينئذ أنّ الخبر الموافق للعامّه- علی فرض صدوره- صدر تقيّه فلا يلزم أن يحرز صدوره أولا حتی يقال إنّ المرجّح الصدوری يقتضی عدم صدوره، فکما أنّ معنی الأخذ بالأعدل عدم الاعتناء بخبر غير الأعدل، فکذلک معنی الأخذ بالخبر المخالف عدم الاعتناء بالموافق؛ من جهه احتمال التقيّه- علی فرض الصدور

1- المقصود أنّه فى أكثر من مقام لا تقدم الأعدليّه على الأفقهيّه للوجه الذى ذكره من كونها من المرجّحات المضمونيّه مع كون الأعدليّه من حيث هى أقوى من الأفقهيّه.

- لا الحكم بصدوره، و حمله على التقيّه.

و من ذلک ظهر أنّه لا يحتاج إلى كون الأصل فى الدليلين الإعمال؛ بل يكفيه مجرّد كونه واجدا لشرائط الحجيّه من حيث هو، و إن قلنا (إنّ)(1) الأصل هو التساقط، و ظهر أيضا ما فى قوله «قلت: لا معنى للتعبّد بصدورهما مع وجوب حمل أحدهما المعيّن على التقيّه ..»؛ و ذلک لأنّه لا يحكم بصدورهما، بل يؤخذ بالمخالف و يطرح الموافق؛ لاحتمال التقيّه، و هذا واضح؛ خصوصا بناء على ما ذكره من الاستناد فى الترجيح الجهتى إلى مجرّد كون الخبر ممّا لا يتطرق فيه احتمال التقيّه بالنسبه إلى الخبر الآخر الذى يجرى فيه هذا الاحتمال، فإنّ مقتضى هذا ليس الأخذ و الحمل على التقيّه.

نعم؛ لو استند فى الحمل على التقيّه و الترجيح بهذا الوجه إلى قوله عليه السّلام «ما سمعت منّى يشبه .. الى آخره» أمكن دعوى أنّ معناه الحكم بالصدور و الحمل على التقيّه، لكن قد عرفت استشكاله فى الاستناد إلى هذا الخبر، و أنّه وجّه الترجيح بمجرّد تطرق احتمال التقيّه و عدمه.

الثانى: أنّا لا نسلم أنّ معنى الأخذ بخبر الأعدل أنّ خبر غير الأعدل غير صادر، بل معناه الحكم بصدور الأعدل، و أمّا أنّ غير الأعدل صادر أو ليس بصادر فليس من مقتضيات الترجيح بالأعدليّه(2)، و فرق واضح بين عدم الحكم بالصدور، و الحكم بعدم الصدور، و معنى الترجيح هو الأول لا الثانى، فلا وجه لما ذكره من أنّه بعد الحكم بصدور الأعدل و ترک التعبد بصدور الآخر لا يبقى محلّ للترجيح بالمخالفه.

فالذى يقتضيه التحقيق: أنّ معنى الترجيح بالأعدليّه الأخذ بالأعدل، و الحكم بصدوره، و طرح خبر غير الأعدل بمعنى عدم الحكم بصدوره(3) أو بمضمونه، من

1- أثبتناها من نسخه(د).
2- فالمراد أنّ للترجيح بالأعدليّه مدلول مطابقى و مدلول التزامى فالقدر المتيقن من مفاد الترجيح هو الحكم بصدور خبر الأعدل، و أمّا المدلول الالتزامى و هو عدم صدور خبر غير الأعدل فليس داخلا فى نطاقه و لا يلزمنا الالتزام به.

3- فی نسخه(د) بعده هکذا: و کذا معنی الترجیح بمخالفه العامه الأخذ بالمخالف و طرح الموافق بمعنی عدم التعبد بصدوره ...

حیث احتماله للتقیّه، و لا یعتبر فی المقامین إلا کون کل من الخبرین واجدین لشرائط الحجیّه، و لا یعتبر العلم بصدور الخبر المحمول علی التقیّه، و لا الحکم بصدوره، إذ لا یؤخذ به ثمّ یحمل علی التقیّه.

و من المعلوم أنّه إذا دلّ دلیل علی وجوب الترجیح بالأعدلیّه، و دلیل آخر علی وجوب الترجیح بالمخالفه من جهه احتمال الحمل علی التقیّه، فهما فی عرض واحد، فإذا تعارضا لا وجه لتقدیم أحدهما علی الآخر، و لا حکومه فی البین(1).

الثالث: قد عرفت سابقا أنّه لا مانع من شمول دلیل الحجیّه للخبر الذی یجب حمله علی التقیّه، و کذا الخبر المجمل، و أنّه لا یلزم کون الخبر ممّا له أثر عملی، إذ معنی شمول الدلیل أنّ الخبر صادر شرعا، فإن ترتب علیه أثر عملی یرتب، و إلا فلا یکون کالخبر المعلوم الصدور الذی یجب حمله علی التقیّه، أو یکون مجملا، فالحکم بالحجیّه کالحکم بالطهاره و النجاسه و سائر الأحکام، أ لا تری أنّه یجوز الحکم بطهاره الماء الذی لا یترتب علیه أثر عملی کالماء الموجود فی وسط البحار، و بحلیّه الثمره الکائنه علی الأشجار الموجوده فی موضع لا یصل إلیه المکلّفون؛ هذا مع أنّ الأثر متحقق فی المقام بالنسبه إلی بعض المکلّفین، و هم الموجودون فی الصدر الأول؛ الذین یجب علیهم العمل علی وفق الخبر الصادر تقیّه.

نعم؛ هذا لا یجری فی الخبر الصادر علی وجه الاتقاء، بأن تکون التقیّه من الإمام علیه السّلام؛ هذا مع أنّ مقتضی ما ذکره قصر الحمل علی التقیّه فی الأخبار القطعیّه، ففی الظنیین لا یمکن الحمل علی التقیّه و لو فی صوره التکافؤ من حیث المرجّحات الصدوریّه، إذ لو لم یکن معنی للأخذ بالخبر و حمله علی التقیّه لم یکن فرق بین ما لو کان هناک مرجّح صدوری أو لم یکن، إذ لا تفاوت(2) فی کون جهه الصدور متفرعه علی الصدور بین الصورتین، ففی المتکافئین أیضا لم یحرز الصدور حتی یحمل

1- فیکون أثر کلامه فی الرجوع لمرجح آخر غیرهما، أو البحث عن مرجح لأحدهما علی الآخر؛ و فیه بحث قد تقدم منه من أنّه مع تعارض المرجحین هل یرجح بینهما بمرجح آخر، أی یعمل بمقتضی قواعد التعادل و الترجیح أم لا؟ بأن یتوقف؛ قولان.
2- فی النسخ هکذا: لا یتفاوت.

على التقيّه، و لا معنى للتعبد و الحمل عليها.

و إن قلت: إنّ معنى الترجيح حينئذ مجرد الأخذ بالمخالف، لا الأخذ بالموافق و حمله على التقيّه.

نقول: فكذا فى صوره وجود المرجّح الصدورى حسبما عرفت فى الوجه السابق.

الرابع: أنّ ما ذكره فى الفرق بين هذا المرجّح و المرجّح الدلالى المتقدم على الترجيح بالسند من أنّ التعبّد بصدور الخبرين على أن تعمل بظاهر أحدهما و بتأويل الآخر ممكن غير موجب لطرح دليل أو أصل غير صحيح(1)، إذ لازم ما ذكره قصر الترجيح الدلالى على ما إذا كان المعنى التأويلى متعيّنا، حتى يمكن العمل بالخبر المؤول.

و أمّا إذا كان الخبر الأظهر قرينه صارفه عن ظاهر الخبر الظاهر، و لم يكن معيّنا للمعنى التأويلى بأن كانت مجازاته متعدده؛ فلا يجمع بينهما، إذ(2) لا معنى للأخذ بالخبر المجمل، و المفروض أنّه يصير مجملا على هذا التقدير، مع أنّه ليس كذلک قطعا، فالأولى- بناء على ما ذكره- أن يقال فى وجه الفرق: إنّ فى صوره وجود المرجح الدلالى لا يرى العرف تعارضا بين الخبرين؛ حتى يحتاج إلى تعبّد مضافا إلى أصل دليل الحجيّه، فبمجرد(3) وجود دليل أصل التعبد يكون الأظهر قرينه على الظاهر؛ بخلاف المقام، فإنّه بعد وجود دليل التعبد يتحير العرف فى تقديم أىّ من الخبرين، فإذا قال فى ضمن دليل: إنّ رفع هذه الحيره بالحكم بصدور الأعدل فقط، و فى ضمن دليل [آخر]: إنّ رفع هذه الحيره بالحكم بصدورهما معا، و حمل الموافق على التقيّه، فيقال لا وجه للحكم بصدورهما و حمل أحدهما المعيّن على التقيّه الذى هو فى معنى إلغائه.

و بعباره أخرى: وجود المقتضى للأخذ، و هو شمول دليل الحجيّه من حيث هو يكفى فى الترجيح الدلالى؛ لعدم المعارضه حقيقه، بخلاف المقام؛ فإنّه يحتاج إلى

1- أى أنّ ما ذكره من الفرق .. غير صحيح.
2- فى نسخه(د): و لا معنى.

3- فی النسخه المعتمده هکذا: فمجرد؛ و الأصح ما ذکرنا.

تعبد آخر، و هو الحكم بصدورهما فعلا، و المفروض أنّه لا معنى له مع وجوب ترک العمل من جهه الحمل على التقيّه؛ فتأمّل!

ثمّ أقول من رأس: إنّ الحمل على التقيّه إذا سلّمنا أنّه متفرع على الصدور فلا يحتاج إلا إلى صدور الخبر المحمول عليها دون الآخر، إذ هو مقتضى قوله عليه السّلام «ما سمعت منّى .. إلى آخره»، و مقتضى المرجّح الصدورى الحكم بعدم صدور خبر العادل، و المحمول على التقيّه هو خبر الأعدل؛ لأنّه الموافق للعامّه بالفرض(1)، و لم يحكم بعدم صدوره، بل حكم بصدوره، و من هنا يبطل ما ذكر من تقرير الحكومه، بل يمكن أن يقال لا تعارض بين المرجّحين، بل يمكن الأخذ بهما معا، فبمقتضى المرجّح الصدورى يحكم بصدور الأعدل، و بمقتضى قوله عليه السّلام «ما سمعت منى ..» يحمل على التقيّه، و لذا قد يقال: إنّ الحمل على التقيّه- فى الحقيقه- من الجمع بين الخبرين، إذ يؤخذ بظاهر أحدهما و يحمل الآخر على أنّه ليس لبيان حكم اللّه، و لم يرد منه ظاهره، بل أريد معناه التأويلى- بناء على وجوب التوريه فى مقام التقيّه- فتأمّل!.

إلا أن يقال: إنّ المستفاد من دليل الترجيح باحتمال التقيّه أنّه فى مورد يكون الخبران معا صادرين، فهو معلّق على صدور كلا الخبرين، و مقتضى المرجّح الصدورى عدم صدورهما(2)، بل الأعدل فقط، فهو يرفع موضوع الحمل على التقيّه، و هو صوره صدور الخبرين معا، و حينئذ فالجواب ما عرفت من كفايه المقتضى للحكم بالصدور، و هو جامعيّتهما لشرائط الحجيّه فى حد نفسهما، و لا يحتاج إلى الحكم بالصدور فعلا؛ فتدبّر!

و التحقيق أنّ المرجّح الجهتى و الصدورى فى عرض واحد من حيث المرتبه، و أنّ المدار على أقوائيّه أحدهما، و يختلف باختلاف المقامات، و لا يبعد القول بكون الجهتى أقوى من حيث نوعه، فيما بأيدينا من الأخبار، من حيث تنقيح الأخبار عن الأخبار المكذوبه، و غلبه التقيّه فى الأخبار.

1- فى نسخه(د): بالعرض.
2- جاءت العباره فى نسخه(د) هكذا: عدم صدورهما معا.

نعم؛ المرجّح الصدورى مقدّم على الجهتى من غير جهه التقيّه لندورها(1)، و من ذلک يظهر تقديم الجهتى من جهه التقيّه على الجهتى من غيرها، هذا و ذكر بعض الأفاضل أنّ المرجّح الجهتى مقدّم على الصدورى كليّه(2):

[1-] لأنّه يرجع إلى الجمع الدلالى المقدّم على الترجيح بالسند، إذ لا ينحصر الجمع فى حمل الظاهر على الأظهر، بل يمكن حمل أحد الخبرين على بيان حكم اللّه، و حمل الآخر على كونه صادرا لمصلحه أخرى، و إن لم يحمل بحسب الدلاله على معناه التأويلى.

[2-] و لأنّه(3) إذا كان الخبر قطعى الصدور- فى مقابل القطعى أو الظنى- يحمل على التقيّه إذا كان موافقا للعامّه، بمقتضى قوله «ما سمعتم ..» الظاهر فى الخبر القطعى، ففى الظنى يحمل على التقيّه بالأولى، إذ احتمال عدم الصدور الموجود فى الظنى لا يجعله أولى من القطعى على التقيّه، فالظنى أولى بذلک، و المرجّحات الصدوريّه لا تجعل الخبر الظنى أولى من القطعى.

[3-] و لأنّه يستحيل شمول إطلاق أدلّه الأخذ بالأعدل لما إذا كان موافقا للعامّه و العادل مخالفا، بعد شمول قوله عليه السّلام «ما سمعت ..» للقطعى الذى يكون الظنى أولى منه فى هذا، فبالنسبه إلى الخبر المخالف: المقتضى موجود و هو واضح، و المانع مفقود إذ ليس إلا الأعدليّه فى الخبر الآخر، و هى لا تجعله أولى من القطعى المحمول على التقيّه، فإطلاق دليل الأخذ بالأعدل لا يشمل المقام.

و الحاصل أنّ قوله عليه السّلام «ما سمعت ..» لا معارض له فى صوره كون الخبر قطعيّا، فيحمل على التقيّه، و إن كان معارضه ظنيّا، و يدلّ بالأولويّه على وجوب حمل الظنّى أيضا على التقيّه، و بعد ذلک لا يبقى مجال للترجيح بالأعدليّه.

1- المقصود لندور التقيّه؛ و هو غريب منه فإنّ موارد التقيّه ليست نادره فى كلمات الأئمه، نعم لو قال بأنّه لمخالفتها لأصاله الحقيقه أو الظهور لكان أوجه، إلا أن يريد أمرا آخر لم نفهمه.
2- هذه الوجوه الثلاثه التى نقلها السيد هنا عن الشيخ لم تكن مرقّمه؛ إلا أنّا رقّمناها تسهيلا للقارئ.

3- فی نسخه(د): کتبت هکذا: لأنّه. فتکون تعلیلا لما سبق و لا تکون وجها مستقلا فی تقدیم الجهتی علی الصدوری.

[4-] و لأنّ الخبر الموافق إمّا صادر فی الواقع أو لا؟ فعلی الثانی لا معنی للتعبدیّه، و علی الأول المفروض وجوب حمله علی التقیّه؛ لقوله علیه السّلام «ما سمعت منّی .. الی آخره».

قلت: أمّا کونه من الجمع الدلالی ففیه: أنّ القدر المعلوم من تقدیم الجمع الدلالی هو ما إذا کان أحد الخبرین قرینه صارفه عن ظاهر الخبر الآخر فی نظر العرف، و لیس المقام کذلک؛ إذ هو إنّما یکون فیما یکون الخبر مستعملا فی المعنی التأویلی، و المفروض عدمه؛ إلا بناء علی وجوب التوریه، و هو لا یقول به، بل قال بعدم معقولیّه التوریه.

و أمّا ما ذکره من الأولویّه من الخبر القطعی، ففیه أنّه إن کان القطعی فی مقابل القطعی فهو متین؛ (للحمل علی التقیّه)(1)، و لا یقاس علیه الظنی فی مقابل الظنی، لعدم التعین، و إن کان القطعی فی مقابل الظنی فلا نسلم أنّه یحمل علی التقیّه حتی یقال إنّ الظنی أولی بذلک(2)، و قوله علیه السّلام «ما سمعت ..» و إن اقتضی ذلک إلا أنّه منصرف إلی صوره کونهما قطعیین، أو محمول علی ذلک، فکما لا یؤخذ بإطلاقه من حیث شموله لصوره عدم المعارضه، فکذا لا یؤخذ به من حیث معارضته للظنی، و علی فرض شموله للقطعی فی مقابل الظنی نقول إنّه لا معارض له حینئذ؛ بخلاف الظنیین، إذ دلیل الأخذ بالأعدل معارض له، و لا وجه لتقدیمه علیه، و أمّا ما ذکره من الاستحاله فهو متفرّع علی تقدیم قوله علیه السّلام «ما سمعت ..» علی دلیل الأخذ بالأعدل، و هو أول الدعوی؛ مع أنّه متفرع علی الأولویّه المذکوره الممنوعه، و فی الحقیقه لیس وجها علی حده.

و أمّا ما ذکره أخیرا ففیه أنّا نمنع- علی فرض صدوره واقعا- [أنّه] محمول علی التقیّه، إذ الدلیل دلّ علی الحمل علی التقیّه فی صوره کون الخبرین قطعیین، أمّا فی

1- ما بین القوسین لا یوجد فی نسخه(د).
2- الظاهر أنّ العباره فی النسخه(د) تختلف عما فی الأصل و هی فیها بعد قوله« فهو متین» هکذا: و إن کان القطعی فی مقابل الظنی فلا نسلم أنّه یحمل علی التقیّه و لا یقاس علیه الظنی فی مقابل الظنی بعدم الیقین، و إن کان القطعی فی مقابل الظنی فلا نسلم أنّه یحمل علی التقیّه حتی یقال إنّ الظنی أولی بذلک ...

صوره فرض صدور الخبرين واقعا، و إن كانا ظنيين(1)، لأنّه يحتمل كونه هو الحق و مقابله غير صادر، أو لم يرد منه ظاهره.

و الحاصل أنّ موضوع الحمل على التقيّه هو الخبر المعلوم الصدور فى مقابل المعلوم بمقتضى قوله «ما سمعت ..» لا كل صادر واقعى، و هذا واضح.

ثمّ إنّ ذلک الفاضل أيّد ما ذكره من تقديم المرجّح الجهتى على الصدورى بأنّ الفقهاء كثيرا ما يحملون الموافق على التقيّه، مع اشتمال الآخر على المرجّحات الصدوريّه، كما حملوا الأخبار الوارده فى كفّاره النذر بأنّها كفاره رمضان على التقيّه، و أخذوا بما دلّ على أنّها كفّاره اليمين، مع كون الطائفه الأولى أكثر و أصح، بل يظهر من بعضهم تقديمه على المرجّح الدلالى أيضا، فإنّ الشيخ حمل الخبر الوارد- فيمن زاد فى صلاته ركعه، و قد جلس فى الرابعه بقدر التشهد الحاكم بأنّ صلاته صحيحه- على التقيّه، مع أنّه أخص ممّا دلّ على بطلان الصلاه بزياده الركعه(2).

و يظهر من البهبهانى (قدس سره) أيضا تقديمه عليها، حيث إنّه جعل تقديم الصدور(3) على الشهره و مخالفه العامّه فى المقبوله من جمله الإشكالات فيها.

أقول: يمكن أن يكون هذا من الفقهاء من جهه أمارات التقيّه فى بعض الموارد من جهه مجرّد الموافقه للعامّه، أو من جهه الأقوائيّه فى بعض الموارد من جهات خارجيّه، فلا يدلّ على أنّ عملهم على تقديمه كليّه، و أمّا كلام البهبهانى فليس صريحا فى ذلک، إذ يحتمل أن يكون الترجيح بمخالفه العامّه عنده من باب كون الرشد فى خلافهم، فالحقّ ما عرفت من اختلاف المقامات، و أنّه لا دليل على تقديم أحدهما على الآخر كليّه، كما أنّ الأمر كذلک بالنسبه إلى معارضه الجهتى مع المضمونى، فلا وجه لتقديم الثانى كليّه.

كما (أنّ الأمر)(4) يظهر من الشيخ فى الرساله(5) حيث إنّه قدم المضمونى على

1- و كأن الجواب مقدر؛ متصيد ممّا مرّ و هو عدم تسليم ذلک فيما لو كانا ظنيين، و فى نسخه(د) هكذا: لا فى صوره فرض صدور الخبرين.
2- الكافى: 3/ 348 حديث 3، الوسائل: 6/ الباب 14 من أبواب الركوع حديث 1، 2، 3.
3- فى نسخه(د): الصدوريّه.
4- ما بين القوسين لا يوجد فى نسخه(د)، و عليه فتكون هذه العباره هناک تابعه للفقره.- السابقه.
5- فرائد الأصول: 4/ 149.

الصدورى المقدّم عنده على الجهتى، و لا لما ذكره(1) بعض الأفاضل من تقديم الجهتى كليّه لوجهين:

أحدهما: ما ذكر من عموم قوله عليه السّلام «ما سمعت منى .. إلى آخره» للقطعى المعارض بالظنى، فيدلّ على تقديم الظنى على القطعى الموافق للعامّه، و إن كان معه المرجّح المضمونى؛ ففى الظنيين بالأولى، و لا يعارضه ما دلّ على المرجّح المضمونى؛ لأنّ قوله عليه السّلام «ما سمعت ..» أظهر من ذلک الدليل، مثل ما دلّ على الترجيح بالشهره، فإنّه فى الدلاله ليس مثل قوله «ما سمعت ..».

الثانى: أنّ المقام من قبيل معارضه الظن الخاص للظن المطلق، و هو مقدّم عليه سواء كان الظن المطلق معتبرا من باب الانسداد، أو من دليل خاص، أمّا الأول: فلأنّ اعتبار الظن المطلق حينئذ من باب الاضطرار، و عدم الدليل، فلا يشمل صوره وجود الظن الخاص، و أمّا على الثانى: فلأنّ دليل الظن الخاص أخص من دليل الظن المطلق الثابت حجيّته بدليل خاص، و إن كانت النسبه بينهما من حيث المورد عموما من وجه؛ و ذلک لأنّ اعتبار مطلق الظن، و لو بالدليل الخاص(2) إنّما هو مع عدم العلم، أو الظن الخاص منزّل منزله العلم.

فنقول فيما نحن فيه: إنّ دليل الحمل على التقيّه هو قوله عليه السّلام «ما سمعت .. الى آخره»، و هو ظن خاص، و دليل الترجيح بالشهره- مثلا- هو الظن المطلق الثابت اعتباره من قاعده لزوم العمل بأقوى الدليلين، فيقدّم الأول؛ لكونه أخص، و منزّل منزله العلم، فالمقام نظير ما إذا قامت البيّنه(3) على دخول الوقت، و حصل الظن الفعلى على خلافه، فإنّه تقدّم البيّنه و لو كان الظن المطلق معتبرا فى الوقت و القبله.

1- أى و لا وجه صحيح أو دليل معتبر لما ذكره بعض الأفاضل .. و إن كان قد ادعى استفادته العموم من قوله« ما سمعت ..».
2- فى نسخه(د): و لو بدليل خاص.
3- جاء يعده فى نسخه(د): على أنّ القبله كذا فى صوره الاشتباه و حصل الظن الفعلى على خلافه، و كما إذا قامت البينه ...

قال: و يحتمل عدم التقديم فى صوره كون الظن المطلق معتبرا لا من باب الانسداد، فيحكم حينئذ بالتخيير إذا كان الخبران ظنيين، و بالتوقف إذا كانا قطعيين، لما مرّ سابقا من أنّ التخيير لا يجرى فى القطعيين، و إن جرى الترجيح فيهما، و بالتساقط فى الموضوعات مثل الوقت و القبله؛ لعدم جريان أدله التخيير و الترجيح فيها.

قلت:

أمّا الوجه الأول فيرد عليه: أنّ قوله عليه السّلام «ما سمعت ..» معارض بما دلّ على الترجيح المضمونى، و الأظهريّه ممنوعه، مع أنّ دليل المرجّح المضمونى أقوى من هذا الخبر الذى فى سنده و دلالته ضعف، كما لا يخفى! خصوصا مثل موافقه الكتاب و شهره الروايه.

و أمّا الثانى ففيه: أنّ المرجّح المضمونى لا ينحصر بمثل شهره الفتوى حتى يكون اعتباره من باب الظن المطلق، فإنّ موافقه الكتاب و شهره الروايه و الأفقهيّه أيضا من باب الظن الخاص، كسائر المرجّحات، ثمّ إذا كان الظن المطلق معتبرا فى خصوص مقام بدليل خاص، لا يكون من الظن المطلق، بل ظن خاص كما هو واضح.

فما ذكره إنّما يتجه بالنسبه إلى مثل شهره الفتوى- بناء على عدم فهم التعميم من الأخبار، و القول باعتبارها فى مقام الترجيح من باب دليل الانسداد- بدعوى أنّ باب العلم فى الترجيح منسد، و لا بدّ من العمل بالظن فيها لا بالنسبه إلى المضمونيّات المنصوصه و لا بالنسبه إلى غيرها إذا قلنا بالتعميم من جهه فقرات الأخبار، أو من جهه بناء العقلاء، أو نحو ذلک من الأدله غير دليل الانسداد، و قد عرفت سابقا أنّه لا وجه للتمسک بالانسداد فى المقام، فلا وجه لما ذكره.

ثمّ قد عرفت سابقا ما فى دعوى عدم جريان التخيير فى القطعيين فلا تغفل.

ثمّ إنّک قد عرفت سابقا أنّ صوره تعارض المرجّحات خارجه عن الأخبار بخصوصها، و إن كانت داخله فيها من حيث دلالتها على وجوب العمل بأقوى الدليلين، فلا بدّ من ملاحظه أنّ أيّا من المرجّحين المتعارضين أقوى حتى

يكون الخبر الموافق له أقوى من الآخر، فلا وجه لإجراء قواعد المعارضه بين دليل

المرجّحين المتعارضين، و ما ذكرنا من أنّ دليل المرجّح المضمونى أقوى من دليل الحمل على التقيّه إنّما كان مماشاه، و إلا فالمدار على ما ذكرنا.

هذا؛ و أمّا ما ذكره الشيخ من تقديم المرجّحات المضمونيّه على الصدوريّه فهو أيضا على إطلاقه ممنوع، فقد يكون المرجّح الصدورى أقوى من المضمونى إن كان المدار على الأقوائيّه- كما هو التحقيق- حيث قد عرفت أنّ الملاک أقوائيّه أحد الخبرين فى طريقيّته لا مضمونه(1)، و إن كانت قوّه المضمون قد تكون موجبه للتقديم من جهه إيراث قوّه الطريقيّه.

و دعوى أنّ الصدوريّه إنّما اعتبرت من جهه كون مضمون ما هو أقرب إلى الصدور أقرب إلى الواقع؛ فينبغى تقديم المضمونى.

مدفوعه بأنّ الحكمه فى المرجح الصدورى و إن كان ما ذكر إلا أنّ الملاک هو قوّه الخبر فى الطريقيّه، أ لا ترى أنّ الحكمه فى حجيّه خبر العادل هو الظن النوعى بالواقع، و قد يكون الظن الحاصل من غيره أقوى منه، و لا يقدم عليه؛ بل لا يعارضه فكذا فى المقام، مع أنّه قد يكون مضمون ما هو أرجح صدورا أقرب إلى الواقع من مضمون ما هو أرجح مضمونا نوعا، فإذا كان المدار هو المضمون أيضا لا يوجب تقديم المرجّح المضمونى؛ بل يدور مدار كون الظن النوعى الحاصل من أحد المرجّحين أقوى من الآخر؛ و هذا واضح، فمجرّد كون أحدهما مرجّحا للمضمون أولا و الآخر مرجّحا له ثانيا بواسطه ترجيح الصدور لا يوجب شيئا؛ فتدبّر!.

فلا وجه لإطلاق القول بتقديم المضمونى على الصدورى، و أمّا ما ذكره من تقديم موافقه الكتاب من بين المرجحات المضمونيّه على سائرها فالأمر كما ذكر؛ بل لا يبعد تقديمه على جميع المرجّحات من حيث هو؛ لأنّه من قبيل تعدد الدليل و هو أقوى المرجّحات، من حيث تقويه الطريقيّه، فلا وجه لعدوله عن ذلک فى آخر كلامه بالنسبه إلى الشهره و الشذوذ، و من ذلک يظهر حال معارضه الأكثريّه مع سائر المرجّحات، و كذا موافقه السنّه فإنّها أيضا من باب تعدد الدليل فى الطرفين.

1- فى نسخه(د): لا فى مضمونه.

و ممّا ذكرنا ظهر أنّه لا وجه لما أورده عليه بعض الأفاضل فى تقديم موافقه الكتاب على سائر المرجّحات، حيث قال(1)- على ما حكى عنه-:

إنّ تقديمه على المرجّح السندى و الجهتى واضح؛ لأنّ الكتاب قطعى الصدور، و لا يجرى فيه التقيّه، و أمّا تقديمه على سائر المضمونيّات ففيه منع؛ بل الأمر بالعكس، و ذلک لأنّ تقديمه إمّا لأجل تعدد الدليل، و فيه: إنّ لازمه تقديم الخبرين الظنيين على الخبر الظنى الموافق للشهره؛ و ليس كذلک، و إمّا لأجل قطعيّه الكتاب، و فيه: إنّ القطعيّه لا تجدى بعد تحقق التعارض فى القطعيين و الرجوع إلى المرجّحات فيهما، و فى المختلفين؛ غايه الأمر أنّ التخيير لا يجرى إلا فى الظنيين، و إمّا لأجل خصوصيّه فى الكتاب، و فيه: إنّه إن كانت تلک الخصوصيّه من جهه الأخبار الدالّه على كون المخالف زخرفا و باطلا، فهو خارج عن باب و إن كانت من جهه الأخبار الدالّه على الأخذ بالموافق؛ فقد عرفت أنّها ليست تعبديّه، بل من جهه الأقربيّه إلى الواقع، و الظن الحاصل من مثل الشهره أولى بالأخذ، لأنّه أقوى و أقرب إلى الواقع؛ انتهى.

قلت: الوجه فى التقديم ما عرفت من تعدد الدليل، و ما ذكره من اللازم لا بأس به، و لو جعل الوجه قطعيّه سند الكتاب كان صحيحا، و ما ذكره من تحقق التعارض بين القطعيين لا يضر؛ بعد فرض كون الخبر المخالف ظنيّا، نعم؛ هذا الوجه لا يثمر إذا كان المخالف أيضا قطعيّا، و ما ذكره من الرجوع إلى المرجّحات فى القطعيين و المختلفين لا يوجب عدم كون قطعيّه الكتاب من مرجّحات الخبر الموافق إذا كانا ظنيين.

ثمّ ما ذكره من وضوح تقدم موافقه الكتاب على المرجّح الجهتى لا وجه له، إذ يمكن أن يقدم الخبر المخالف لعموم الكتاب المخالف للعامه بحمل الموافق لعمومه على التقيّه إذا كان موافقا للعامّه، و بهذا لا يرد على الشيخ، فإنّه و إن ذكر ذلک و قال: «لأنّ التقيّه غير متصوره فى الكتاب الموافق للخبر الموافق للعامّه» إلّا أنّ فرض

1- بدائع الأفكار: المقام الرابع- ترتيب المرجحات؛ ص 456.

كلامه فيما إذا كان الكتاب طرف المعارضه مع الخبر الآخر إذا فرض عدم الخبر الموافق؛ بأن يكون مفاد الخبر الموافق و مفاد الكتاب واحدا، كما إذا دلّ الكتاب و الخبر الموافق على وجوب إكرام العلماء، و الخبر المخالف على حرمه إكرام الفسّاق، إذ حينئذ لا يمكن حمل الخبر الموافق على التقيّه؛ لأنّه مستلزم لحمل الكتاب أيضا على التقيّه.

و أمّا صوره كون الخبرين خاصّين بالنسبه إلى الكتاب فأخرجها عن باب الترجيح بموافقه الكتاب، فلا يرد عليه أنّه يمكن حمل الموافق للكتاب الموافق للعامّه على التقيّه؛ فتدبّر![1].

و أمّا من جعل موافقه العموم أيضا من المرجّحات فليس له إطلاق القول بعدم إمكان حمل الموافق للكتاب على التقيّه؛ فتدبّر!.

1- لم ترد كلمه« فتدبر» فى نسخه(د).

فتحصّل ممّا ذكرنا من أول المسأله إلى هنا أنّه لا ترتيب بين أنواع المرجّحات بأن يكون الصدورى مثلا مقدّما على الجهتى كليّه، أو المضمونى على الصدورى كذلک، على ما اختاره الشيخ، أو بأن يكون الجهتى مقدّما عليها- على ما اختاره بعض الأفاضل- و كذا لا يقدّم بعض أصناف نوع واحد كليّه على غيره، حسبما اختاره الشيخ أيضا بالنسبه إلى موافقه الكتاب، أو الشهره و الشذوذ، بل المدار على كون أحد المرجّحين أقوى من حيث تقويه طريقيّه الخبر، و هذا يختلف باختلاف المقامات بملاحظه الجهات الخارجيّه، و باختلاف أصناف المرجّحات و أفرادها.

نعم؛ لا نضايق من تقديم بعض الأصناف على بعض مع عدم ضمّ الخصوصيّات، من حيث كونه أقوى نوعا، كما فى معاضده(1) أحد الخبرين بدليل معتبر من كتاب أو سنّه، أو خبر آخر، و لو ظنى أو غير ذلک من الأدلّه، كما إذا كان موافقا للشهره الفتوائيّه- إذا قلنا بحجيتها- و كما فى الشهره و الشذوذ بالنسبه إلى مخالفه العامّه، و فيها بالنسبه إلى المرجّحات الصدوريّه، و فى الشهره الفتوائيّه بالنسبه إلى سائر المضمونيّات غير موافقه الكتاب إلى غير ذلک ..، و ليس المدار على الظن الفعلى من أحد المرجّحين؛ بل يقدم الأقوى فى تقويه الطريقيّه و إن كان الظن الفعلى مع الآخر، خلافا لبعض الأفاضل؛ حيث جعل المدار على الظن الفعلى فى غير المرجّح الجهتى.

و أمّا فيه فقد عرفت أنّه قدّمه على غيره من المضمونى و الصدورى مطلقا، و حاصل ما اختاره: أنّ المرجّح الجهتى لمّا كان من باب التعبد و إطلاق قوله عليه السّلام «ما سمعت منّى يشبه ..» فهو مقدّم على غيره، و أمّا غيره من أفراد الصدورى إذا تعارض بعضها مع بعض، أو المضمونى مع الصدورى، فلمّا كان من باب القاعده و الأقوائيّه فالمدار فيه على الظن الفعلى، فيقدم ما أفاده على غيره؛ كائنا ما كان، و ما فيه لا يخفى على النبيه، و لا حاجه إلى التنبيه بعد ما مرّ؛ فتذكر!.

1- فى نسخه(د): معارضه.

و من الغريب ما ذكره من تقديم المرجّح الجهتى على المرجّح الدلالى أيضا، حيث قال- على ما حكى عنه-: و إذا تعارض الدلالى مع الحمل على التقيّه فمقتضى السببيّه و المسببيه؛ و إن كان تقديم الدلالى، حيث إن الشک فى التخصيص مثلا إذا كان الخاص موافقا للعامّه ناش عن الشک فى التقيّه، و الأصل عدمها، فيثبت التخصيص؛ إلا أنّ مقتضى قوله عليه السّلام «ما سمعت منّى .. إلى آخره» العكس، قال: و لذا عدلنا عمّا ذكرنا من الطعن على الشيخ و سيّد الرياض، حيث قدّما الحمل على التقيّه على المرجح الدلالى.

قلت: يا ليته لم يعدل عن ذلک؛ إذ لا وجه للأخذ بعموم قوله عليه السّلام «ما سمعت ..» فى قبال المرجّح الدلالى؛ خصوصا مثل التقييد و التخصيص، و نحوهما ممّا هو خارج عن التعارض حقيقه، و من المعلوم أنّ قوله عليه السلام «ما سمعت ..» مختصّ بصوره معارضه الخبرين الغير الصادقه على المفروض، و لقد وقع هذا العموم فى نفسه؛ أى وقع حيث قدّمه على جميع المرجّحات، و لم يكتف بذلک حتى قدمه على مثل التخصيص و التقييد، مع أنّهما خارجان عن التعارض عرفا، و لذا لا يلاحظ معهما الرجوع إلى المرجّحات، و لعلّ نظره إلى كونه مرجّحا تعبديّا، فيقدم على غيره ممّا يكون معتبرا من باب الأقوائيّه، مع أنّ هذا ممنوع؛ بل هو أيضا من باب غلبه التقيّه فى أخبارهم حسبما عرفت سابقا من أنّ(1) الرجوع إلى الأقوى أيضا تعبدى، و كونه من جهه تقويه الخبر لا يخرجه عن التعبديّه، (كما أنّ خبر العادل حجّه من باب الطريقيّه، و الظن النوعى لا يخرجه عن التعبديّه)(2)- حسبما عرفت مرارا- مع أنّ مثل هذا الإطلاق موجود بالنسبه إلى المرجّحات الدلاليّه؛ مثل قوله عليه السّلام «أنتم أفقه الناس إذا عرفتم معانى كلامنا ..»(3)، و قوله (عليه السّلام) «إنّ فى أخبارنا محكما و متشابها؛ فردّوا متشابهها إلى محكمها»(4).

1- فى نسخه(د): مه أنّ الرجوع، و يحتمل فيها: مع أنّ الرجوع.
2- ما بين القوسين لم يرد فى نسخه(د).
3- معانى الأخبار: 1/ 1، عنه: وسائل الشيعه: 27/ الباب 9 من أبواب صفات القاضى، حديث 27.
4- عيون أخبار الرضا: 1/ 290، الوسائل: 27/ باب 9 أبواب صفات القاضى، حديث 22.

ثمّ ما ذكره من السببيّه ممنوع؛ بل يمكن أن يعكس الأمر، فإنّ التخصيص أيضا خلاف الأصل و الشک فی التقيّه، يمكن أن يكون من جهه الشکّ فی التخصيص.

و التحقيق أنّ الشکّ فيهما ناش عن العلم الإجمالی بأحدهما، إلا أن يريد أنّ الأصل عدم وجود سبب التقيّه، و هذا لا يكون معارضا مع أصاله عدم التخصيص، و بعباره أخری: أصاله عدم التخصيص معارضه بأصاله عدم التقيّه؛ و تبقی أصاله عدم وجود سبب التقيّه، و هو كما ترى! فكلّ من التقيّه و التخصيص مخالف الظاهر، و الثانی أغلب(1)؛ فيقدم علی الأول، مع قطع النظر عمّا ذكرنا من عدم كون التخصيص من باب التعارض؛ فتدبّر (جدا)(2)!

(تذنيبان. إلی هنا جری قلمه الشريف)(3). فی سنه 1316 ه(4).(5)

1- لا بدّ من القول هنا بأنّ أغلبيّه التخصيص ليست بلحاظ الوجود الخارجی للمخصصات؛ فإنّه مكابره للوجدان من كثره التقيّه أيضا، و ليس المراد من أغلبيته الأغلبيّه بلحاظ إراده المجازات و ما يعطاه من جراب النوره؛ فإنّه أيضا ليس تاما، بل المراد من الأغلبيه أغلبيه شيوعه نوعا، و من هنا يتوجه صحّه دعوی ما من عام إلا و قد خص و إن كانت بنحو المبالغه، فالمراد الغلبه النوعيّه و فی مقابلها الغلبه الشخصيّه فی موارد التقيّه، و من الواضح أنّ الثانيه لا تكون مقدّمه علی الأولی، و هذا ما يظهر من الشيخ إرادته فی الرساله، فالتفت.
2- أثبتناها من نسخه(د).
3- ما بين القوسين لا يوجد فی النسخه(د).
4- هذا تاريخ استنساخها أو طباعتها لا تاريخ الانتهاء من تأليفها؛ لأنّ فی النسخه(د) قد كتب فی آخرها تاريخ الانتهاء من تأليفها سنه 1309 ه، و لعلّها قبل هذا التاريخ أيضا فقد ورد فيها:« و قد وقع الفراغ من تسويده و تحريره فی يوم الثانی و العشرين من شهر رجب المرجب من شهور السنه التاسعه من العشر الأول من المائه الرابعه من الألف الثانی .. علی يد الأقل محمد حسين ابن الحاج عبد الغفور اليزدی الساكن فی النجف الأشرف».
5- و قد تمّ الانتهاء من تحقيقها و مقابله نسخها و تخريج مصادرها علی يد أقل أهل العلم المحتاج إلی رحمه ربّه حلمی بن الحاج عبد الرءوف بن

المقدس الحاج حسین السنان من أهالی بلده القطیف المحروسه، و ذلک فی مدینه قم المقدّسه، و ذلک فی أوقات متباعده- بسبب الاشتغال بالدروس- مجموعها سنتان و آخرها فی السنه الخامسه من العقد الثالث من المائه الخامسه بعد الألف من الهجره النبویّه المبارکه علی صاحبها و آله الکرام سرج الظلام آلاف التحیّه و السلام.

ص: 615

مصادر المؤلف و المحقق

القرآن الكريم

1- اجتماع الأمر و النهى؛ للسيد المؤلف قدس سره.

2- أحسن الوديعه؛ للسيد محمد باقر الروضاتى قدس سره.

3- الإحكام فى أصول الأحكام؛ للآمدى.

4- الإستبصار فيما اختلف من الأخبار؛ للشيخ أبى جعفر الطوسى قدس سره.

5- استقصاء الاعتبار فى شرح الإستبصار؛ الشيخ محمد حفيد الشهيد الثانى قدس سره.

6- إشارات الأصول؛ للفاضل الدربندى قدس سره.

7- أعيان الشيعه؛ للسيد محسن الأمين العاملى قدس سره.

8- أمالى المفيد؛ للشيخ محمد بن محمد بن النعمان (رضوان اللّه عليه).

9- بدائع الأفكار؛ الميرزا حبيب اللّه الرشتى قدس سره.

10- بحر الفوائد؛ للميرزا محمد حسن الآشتيانى قدس سره.

11- بحار الأنوار؛ للعلامه المجلسى قدس سره.

12- بصائر الدرجات؛ لمحمد بن الحسن الصفار (رضوان اللّه عليه).

13- تقريرات الميرزا السيد محمد تقى الشيرازى قدس سره.

14- تمهيد القواعد؛ للشهيد الثانى.

15- تهذيب الأحكام؛ للشيخ أبى جعفر الطوسى.

16- تهذيب الأصول؛ للعلامه الحلى.

17- التوحید؛ للشیخ الصدوق.

18- جواهر الکلام؛ للشیخ محمد حسن النجفی قدس سره.

19- حاشیه المکاسب؛ للمؤلف السید محمد کاظم الیزدی قدس سره.

20- حجر و طین؛ للشیخ محمد تقی الفقیه.

21- الحدائق الناضره فی فقه العتره الطاهره؛ للشیخ یوسف البحرانی قدس سره.

22- الدرر النجفیّه؛ للشیخ یوسف البحرانی قدس سره.

23- الذریعه إلی تصانیف علماء الشیعه؛ للشیخ آغا بزرک الطهرانی قدس سره.

24- رجال الشیخ؛ للشیخ الطوسی (رضوان اللّه علیه).

25- ریحانه الأدب؛ میرزا عباس قلی تبریزی.

26- زبده الأصول؛ للشیخ البهائی.

27- شرح مختصر الأصول؛ للقاضی عضد الدین الإیجی.

28- عدّه الأصول؛ للشیخ الطوسی (رضوان اللّه علیه).

29- عیون أخبار الرضا؛ للشیخ الصدوق القمی (رضوان اللّه علیه).

30- غایه البادئ فی شرح المبادئ؛ للشیخ محمد علی الجرجانی.

31- غایه المأمول؛ للفاضل الجواد.

32- فرائد الأصول؛ للشیخ مرتضی الأنصاری قدس سره.

33- الفصول الغرویّه؛ محمد حسین بن محمد رحیم الأصفهانی قدس سره.

34- الفوائد البهبهانیّه؛ للمولی الوحید البهبهانی قدس سره.

35- قوانین الأصول؛ للمحقق المیرزا أبو القاسم القمی قدس سره، رجعت لطبعتیه.

36- کتاب المکاسب؛ للشیخ مرتضی الأنصاری قدس سره.

37- کمال الدین و تمام النعمه؛ للشیخ الصدوق بن بابویه القمی (رضی اللّه عنه).

38- معارج الأصول؛ للمحقق الحلی قدس سره.

39- مبادئ الوصول؛ للعلامه الحلی قدس سره.

40- معجم رجال الحديث؛ للسيد الخوئى قدس سره.

41- معالم أصول الدين؛ للشيخ حسن ابن الشهيد الثانى قدس سره.

42- النجف الأشرف و حركه الجهاد؛ كامل سلمان الجبورى.

43- مفاتيح الأصول؛ للسيد محمد المجاهد قدس سره.

44- مناهج الأصول؛ للفاضل النراقى قدس سره.

45- من لا يحضره الفقيه؛ للشيخ الصدوق ابن بابويه القمى (رضوان اللّه عليه).

46- الوافيه؛ للفاضل المولى أحمد التونى رحمه اللّه.

47- وسائل الشيعه: للشيخ محمد بن الحسن الحرّ العاملى رحمه اللّه.

ص: 617

المحتويات

مقدّمه التحقيق 5

مولده الميمون 7

سيره العلمى 7

أخلاقه 8

قالوا عنه 9

أعماله 10

أولاده 12

بعض من أحواله 12

وفاته 13

براعته فى علم الأصول 15

كتاب التعارض 16

مؤلّفاته 22

النسخ المتوفره من الكتاب 25

عملنا فى التحقيق 26

مقدمه و فيها أمور 35

الأول: عنوان المسأله بباب التعارض 35

الثانى: التعارض 38

أمور توهم كونها من التعارض 44

أحدها: باب التزاحم 44

ثانيها: باب التنزيل 50

ثالثها: باب الورود 51

ص: 618

رابعها: باب الحکومه و فیه مقامات 53

المقام الأول: الحکومه 53

المقام الثانی: فی الفرق بینها و بین التخصیص: 61

المقام الثالث: فی بیان عدم کون الحکومه من التعارض: 66

تذییل: دفع المنافاه بین مؤدّیات الأصول و الواقع المجهول 71

المقام الرابع: فی بیان وجوه کیفیه تقدیم الأدله الاجتهادیّه علی الأصول 76

الوجه الأول: الحکومه و هو بتصویرات 79

أحدها: ما ذکره المحقق الأنصاری قدس سره 79

ثانیها: ما کان یقرّره السید الأستاذ أدام اللّه بقائه 83

ثالثها: ما هو مقتضی التحقیق 86

الوجه الثانی: من وجوه تقدیم الأدله علی الأصول: من باب الورود 89

الوجه الثالث: أنّه من باب التخصیص 90

الوجه الرابع: أنّه من باب التخصیص أیضا 92

الوجه الخامس: أنّه من باب التخصیص؛ لکن بلحاظ الحکومه 92

کیفیّه تقدیم الأدله علی الأصول اللفظیّه کأصاله الحقیقه و أصالتی العموم 94

الثالث: من الأمور فی المقدمه متعلق التعارض 104

الرابع: فی إمکان التعارض عقلا بین الدلیلین 107

المقام الأول: فی أحکام التعارض 113

قاعده الجمع مهما أمكن و فيها بحوث 113

الأول: بيان صورتى الجمع 113

الثانى: المراد من الطرح 119

الثالث: بيان مورد القاعده بحسب السند 120

الرابع: المراد بالأولويّه و أنّها وجوبيّه 121

الخامس: المراد من الإمكان 121

السادس: هل أنّ الحمل على التقيّه يعدّ وجها للجمع 124

ص: 619
السابع: أدله اعتبار الخبر لا تتعرض للدلاله 125
الثامن: شمول قاعده الجمع للمتعارضين و الخبر بلا معارض 126
التاسع: فی أنّ الجمع موافق للأصل من جهه و مخالف له من جهه 127
الکلام فی تحقیق الحق فی الجمع 127
البحث الأول: فی تعارض القطعیین و المختلفین 130
تنبیهان 138
الأول: إذا کان دلیل قطعی الصدور ظاهرا فی مفاده، و قام الإجماع 138
الثانی: تقدیم النص أو الأظهر علی الظاهر 138
البحث الثانی: فیما تعارض الظنیان 141
توجیه عدم معارضه السند و الظاهر بوجهین 156
أحدهما: مقتضی عموم دلیل الاعتبار 156
الثانی: عموم دلیل الأخذ بالسند 157
أدلّه القول بالجمع مطلقا 159
أحدها: الإجماع المنقول 160
الثانی: دلاله اللفظ علی تمام معناه أصلیّه و علی جزئه تبعیه 160
الثالث: ما عن الشهید من أنّ الأصل فی الدلیلین الإعمال 162
إشکالات المؤلف علی الأدله 165
تنبیه: یتعلق ببعض حالات الجمع 170

تذييل: يتعلق بالجمع العملى 174
الأصل فى المتعارضين 178
هل يجب الأخذ بالمرجّحات أم لا؟ و فيه أمور 178
أحدها: تحديد محل البحث 179
الثانى: فى تصوير الوجوه المذكوره 180
الثالث: هل أنّ أدله الحجيّه شامله لكلا المتعارضين أم لا؟ 182
الرابع: هل أنّ اعتبار الأخبار من باب الطريقيّه أو الموضوعيّه؟ 188

ص: 620
الخامس: اشتباه اللاحجّه بالحجّه 190
السادس: بيان المراد من الحجيه 191
السابع: البحث فى التخيير 192
الثامن: البحث فى موارد التوقف 193
فى نفى المتعارضين للثالث 203
تعارض الأصلين 210
المقام الثانى: فى التعادل 213
المقام الثانى فى التعادل 215
فى إمكان التعادل و وقوعه 219
حكم المتعادلين بمقتضى الأخبار 227
وجوه المسأله و صورها 232
طوائف الأخبار: الطائفه الأولى و الثانيه 238
الطائفه الثالثه 244
مناقشات المؤلف لما ذكر من توجيه لطوائف الأخبار 260
رأى المؤلف فى هذه الأخبار 265
تنبيهات المقام الثانى 271
التنبيه الأول: حكم قضاء القاضى حال التعارض و فيه أمور 271
أحدها: لا إشكال فى اشتراک جميع المكلّفين 272

الثانى: فى كون الأحكام الأصوليّه مثل الفرعيّه 274

الثالث: بناء على القول باشتراک التكاليف الأصوليّه فهل يجرى التقليد؟ 277

التنبيه الثانى: هل التخيير فى الخبرين بدوى أو استمرارى، وجوه: 288

التنبيه الثالث: هل التخيير بين الخبرين حكم عملى ظاهرى، و فيه أمور 303

أحدهما: أن يكون بمعنى أنّه فى مقام العمل مخيّر بين الاحتمالين 303

الثانى: أن يكون بمعنى أنّه مخيّر بين العمل بمقتضى كل واحد منهما 304

الرابع: قال فى المناهج: قد يتعارض الخبران و ليس بينهما مرجح 309

ص: 621

الخامس: عدم الفرق فى الحكم بالتخيير بين الأصل و الدليل الاجتهادى 312

السادس: بعد الحكم بالتخيير قد يكون أحد الخبرين كافيا 315

السابع: بناء على كون مقتضى القاعده فى الأمارتين المتعادلتين التخيير 318

الثامن: قد يقال إنّ البحث عن أحكام التعادل قليل الثمر 322

التاسع: إذا فرض فى خبر واحد كلامان متعارضان 323

العاشر: فى أنّه لا يحكم بالتخيير فى الخبرين إلا بعد عدم إمكان الجمع 324

المقام الثالث: فى التراجيح 325

المقام الثالث: فى التراجيح؛ و فيه مقامات 327

المقام الأول من الثالث: فى وجوب الترجيح و عدمه و نرسم فيه أمورا 329

الأمر الأول: اختلاف عناوين المرجحات 329

الأمر الثانى: دوران الأمر بين التعيين و التخيير 332

الأمر الثالث: مقتضى القاعده على الطريقيه هو التساقط 339

الأمر الرابع: طريقه العقلاء فى تعارض الطرق البناء على التساقط 342

الأمر الخامس: فى حاجه المرجح- للترجيح به- إلى دليل 342

الأمر السادس: فى الغرض من تأسيس الأصل 343

ما استدل به للقول المشهور 371

أحدها: الأصل؛ و قد عرفت عدم تماميّته 371

الثانى: الإجماع القولى و العملى 371
الثالث: أنّ العمل بأحد الدليلين لازم، و باب العلم به منسد 371
الرابع: أنّه لو لا الأخذ بالأرجح لزم اختلال نظم الفقه 372
الخامس: أنّ العدول عن الراجح إلى المرجوح قبيح عقلا 373
السادس: بناء العقلاء؛ و قد عرفت أنّه يوافق المختار 385
السابع: الأخبار؛ و هى أخص من المدعى 385
المقام الثانى من الثالث 387
الأخبار الدالّه على الترجيحات و المرجحات المنصوصه 387

ص: 622

مقبوله عمر بن حنظله 387

مرفوعه زراره 388

روایه الاحتجاج 388

روایه العیون و ما فی رساله القطب 389

روایه البحار و ما فی رساله القطب 390

روایه سماعه فی الاحتجاج و راویه الکافی 391

بقیّه روایات الکافی 392

الإشکالات العامّه الموردہ علی روایات الترجیح 394

الإشکالات المختصه الموردہ علی روایات الترجیح 408

بقی أمران 428

الأوّل: اعتبار الترتیب بین المرجحات و عدمه 428

الثانی: أنّ المدار فی الترجیح علی الواقع 435

المقام الثالث من الثالث: فی التعدی عن المرجحات المنصوصه و عدمه 439

المقام الرابع من الثالث: فی بیان أقسام المرجحات و ذکر أحکامها 455

الأول: المرجحات الصدوریّه و أصنافها 460

الثانی: المرجح الجهتی 477

تنبیهات المقام الرابع 496

الأمر الأول: حیثیّه الرشد فی خلافهم 496

الأمر الثانی: فی الخبر الصادر تقیّه و حکم التوریه 504

الأمر الثالث: لزوم تخالف الخبرین لتسویغ التقیّه 514

الأمر الرابع: کیفیّه تحقق الموافقه و المخالفه للعامّه 520

الأمر الخامس: الموافقه و المخالفه لا تلحظ فی کل الأخبار المتعارضه 525

الأمر السادس: أثر تنقیح جهه الصدور 525

الأمر السابع: لو دار الأمر بین التقیّه و المعنی التأویلی أو المجاز 526

الأمر الثامن: هل یشترط شذوذ الخبر الموافق فی الترجیح بمخالفه العامّه 527

ص: 623

فصل: فی المرجّحات المضمونیّه؛ و هی قسمان 529

الأول: ما یکون غیر معتبر بنفسه؛ أی مع قطع النظر عن الخبرین 529

الثانی: من المرجّحات المضمونیّه ما یکون معتبرا بنفسه بحیث لو لم یکن خبر

کان هو المرجع و هنا عدّه أمور 552

منها: الکتاب؛ و الترجیح بموافقته فی الجمله 552

فائده: لازم القول بعدم جواز تخصیص الکتاب بالخبر الواحد 566

بقی أمور 566

أحدها: أنّ موافقه الکتاب إنّما ترجح خبر الموافق له إذا کان مطابقا له 566

الثانی: کما أنّ موافقه الکتاب من المرجّحات کذلک المخالفه له مرجّحه 567

الثالث: أحد الخبرین موافق لعموم کتابی و الآخر لعموم آخر 567

الرابع: أحد الخبرین موافق لعام کتابی مخصص بالمجمل 567

الخامس: أحد الخبرین موافقا لعام و الآخر موافقا لعام مخصّص للأول 567

السادس: فرض عدم کفایه موافقه أحد الخبرین للمطلقات 568

السابع: إذا کان أحد الخبرین موافقا للکتاب علی إحدی القراءات 568

الثامن: فرض عدم دلاله الکتاب- فی نظرنا- علی ما یوافق أحد الخبرین 569

و منها: السنّه؛ و الترجیح بموافقتها کالترجیح بموافقه الکتاب 569

و منها: أخبار الإماميّه؛ المعلومه أو المظنونه سواء كانت عامه أو خاصه 569

و منها: الشهره و الإجماع المنقول بناء على حجيّتها 569

و منها: الأصول العمليّه بناء على كونها من باب الظن ما عدا الاحتياط 569

تنبيه: فى تقديم الناقل أو المقرر 582

المقام الخامس من الثالث: فى تعارض المرجّحات مع بعضها 593

خلاصه البحث فى تعارض المرجحات 611

مصادر المؤلف و المحقق 615

الفهرست التفصيلى 617

ص: 625

الفهرست الإجمالى

مقدّمه التحقيق 5

مقدمه فيها أمور: 33

الأول: عنوان المسأله بباب التعارض 33

الثانى: المراد بالتعارض 36

الثالث: متعلق التعارض- القطعيين أم الظنيين- 104

الرابع: فى إمكان التعارض عقلا بين الدليلين 105

المقام الأول: فى أحكام التعارض و فيه أمور 113

قاعده الجمع و حكم المتعارضين و صوره و تأسيس الأصل فيهما و تعارض الأصلين 113- 210

المقام الثانى: فى التعادل 213

فى المراد بالتعادل و حكم المتعادلين و صوره 215- 324

المقام الثالث: التراجيح 325

المقام الأول من الثالث: فى وجوب الترجيح و عرض رواياته و جواز التعدى و عدمه 326- 454

المقام الثانى من الثالث: المرجحات 455

بيان أقسام المرجحات و ذكر أحكامها 455- 592

المقام الثالث من الثالث: تعارض المرجحات 593

فى تعارض المرجحات مع بعضها البعض و خلاصه ذلک 593- 613

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: 9

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام 1426 الهجري في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوي تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات
الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات في مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتي بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج في البحث والدراسة وتطبيقها في أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على 8 أنظمة؛
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
إعداد 4 الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.1
IOS.2
WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4

وتقدّم مجاناً في الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة
نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي 09132000109
هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021
قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.